

ARAP DİLİ VE KUR'ÂN'DA TE'KİD ÜSLUBU

Dr. Cemal ARBAÇ

Sonçağ Yayınları

2024



Kitabın Adı : ARAP DİLİ VE KUR'ÂN'DA TE'KİD ÜSLUBU
Editör : Doç. Dr. Hacı ÖNEN
Yazar : Dr. Cemal ARBAÇ
1. Baskı : Aralık 2024 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
Yayın Yönetmeni : Selva ALİM
ISBN : 978-625-6173-99-6
Yayın No : 2710

© Dr. Cemal ARBAÇ

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ



UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com

Cemal ARBAÇ

Diyarbakır/Sur'da dünyaya teşrif eyledi. İlk, orta ve lise öğrenimini Diyarbakır'da tamamladı. 2002 yılında Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Üniversite tahsilini müteakip Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı Adıyaman, Şanlıurfa, Diyarbakır illerinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak çalıştı. Yüksek lisansını Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 'Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri'nde Yahudi ve Hristiyanlara Bakış' adlı Tefsir tezi ve Dicle Üniversite Sosyal Bilimler Enstitüsünde 'Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler' adlı Arap Dili ve Belâgatı teziyle de ikinci Yüksek lisansını tamamladı. 2023 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 'Arap Dili ve Kur'an'da Te'kid' Adlı Doktora çalışmasıyla da Doktor unvanını aldı. 2015 yılından 2024 yılına kadar Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam İlimleri Arap Dili ve Belagati bilim dalında Öğretim Görevlisi olarak çalıştı. Halen Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde aynı bilim dalında Doktor Öğretim Üyesi olarak çalışmakta olup evli ve üç çocuk babasıdır.

2024/Artvin

Allah'ım! Oğlumu Dünya ve Ahirette Yüce Makamlara ulaştır!
(Babam)

Ey Yavrum! Dünya durdukça sen de durasın (var olasın). Dünya ve Ahirette elin Peygamberimizin (s.a.v) elinde olsun!
(Annem)

Ey Allah'ımız! Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) ve ailesine hayırdan ne verdinse, Cemal ve ailesine de onu ver. Ey Rabbimiz! Hz. İbrahim (a.s) ve ailesine hayırdan ne verdinse Cemal ve ailesine de onu ver! Ey İlahımız! umum Peygamberlere (a.s.) ve ailelerine hayırdan ne verdinse Cemal ve ailesine de onu ver! Ya Malikimiz! Umum evliyalara ve ailelerine hayırdan ne verdinse Cemal ve ailesine de onu ver! Ya Sahibimiz! Umum Sıddıklara hayırdan ne verdinse Cemal ve ailesine de onu ver! Ey Mevla'mız! Umum şehitlere hayırdan ne verdinse Cemal ve ailesine de onu ver! Ey Malike'l-Mülk kendilerine nimet verdiği kimselere hayırdan ne verdinse Cemal ve ailesine de ver! (Amin.....Amin...)

«Ey Rabbimiz! (Amellerin) hesap olunacağı gün beni, ana-babamı ve müminleri bağışla!» KUR'AN/İbrahim / 41

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	11
GİRİŞ.....	15
ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI.....	15
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	16
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	17
KONU İLE İLGİLİ LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR.....	19
BİRİNCİ BÖLÜM	23
DİL VE ARAP DİLİ.....	23
1.1. DİL OLGUSUNA GENEL BAKIŞ VE KUR'ÂN'IN DİL YAPISI	23
1.1.1. Dilin Mahiyeti	23
1.1.2. Dilin Genel Özellikleri.....	25
1.1.3. Arap Dilinin Genel Yapısının Kur'ân'la İlişkisi.....	28
1.1.4. Kur'ân Dilinin Mahiyeti	35
1.1.5. Kur'ân Öncesi Dönemde Araplarda Dil ve Edebiyat.....	52
1.1.6. Üslup ve Te'kid Kelimelerinin Lügat ve Kavramsal Yapısı	54
1.1.7. Arap Dili ve Edebiyatında Te'kid ve Önemi.....	66
İKİNCİ BÖLÜM	82
SARF VE NAHİV AÇISINDA KUR'ÂN'DA TE'KİD.....	82
2.1. SARF AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD.....	82
2.1.1. Mübalağa Siygaları	88
2.1.2. Sıfat-ı Müşebbehe	89

2.1.3. Masdar	91
2.1.4. İsm-i Tafdil	94
2.1.5. Taaccüp ile Te'kid	95
2.1.6. Tesniye	95
2.1.7. Cemî'	97
2.1.8. Fiil Türlerinin Te'kidle İlişkisi	100
2.1.9. Bina-i Meçhulün Te'kidle İlişkisi	102
2.1.10. Fiil Kalıplarının Te'kidle İlişkisi	103
2.1.11. Sakîl ُ ve Hafif ُ Te'kid Nûnları	110
2.2. NAHİV AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD	112
2.2.1. Harflerle Te'kid	119
2.2.2. Cümlelerle Te'kid	174
2.2.3. Cümlenin Öğelerinden Biriyle Te'kid	177
2.2.4. Fiillerle Te'kid	193
2.2.5. Mana isimleri	200
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	202
BELÂGAT AÇISINDA KUR'ÂN'DA TE'KİD	202
3.1. ME'ÂNÎ İLMİ AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD	208
3.1.1. İsnâdın Hallerine Göre Te'kid	210
3.1.2. Müsnedün İleyhin Hallerine Göre Kur'ân'da Te'kid	213
3.1.3. Müsnedin Hallerine Göre Te'kid	254
3.1.4. Fiil ve Fiilin Muteallıkâtına Ait Hallerinde Te'kid	274
3.1.5. Vasl ve Fasl Açısından Kur'ân'da Te'kid	297
3.1.6. Îcâz, İtnâb, Müsavaat Açısından Kur'ân'da Te'kid	305
3.2. BEYÂN İLMİ AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD	309
3.2.1. Teşbih Üslubu Açısından Kur'ân'da Te'kid	310
3.2.2. İstiâre Üslubu Açısından Kur'ân'da Te'kid	315
3.3. BEDÎ' İLMİ AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD	318

3.3.1. İltifât Üslubu Açısından Kur'ân'da Te'kid.....	318
3.3.2. Kur'ân'da Hüsnü-İbtidâ-Tehellüs-İntihâ'nın Kullanılması Açısından Te'kid.....	320
SONUÇ	324
KAYNAKÇA.....	328
ÖZET	353

KISALTMALAR

a.s.	: ‘Aleyhi’s-selâm
A.Ş.	: Anonim şirket
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
bmy.	: Basım Merkezi Yok.
bs.	: Baskı
bty.	: Basım Tarih Yok.
byy.	: Basım Yeri Yok.
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celaluhu
çev.	: Çeviren
çev. ed.	: Çeviri Editörü
DİA.	: Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
hş.	: Hâşiye
Hz.	: Hazreti
İN.	: İnceleme
m.ö.	: Milattan Önce
mad.	: Madde
Mat.	: Matbaası
MÜFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
r.anh.	: Radiallahu ‘anhu.
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDK.	: Türk Dil Kurumu
thk.	: Tahkik
tkd.	: Takdim
tlk.	: Tâlik
trc.	: Tercüme Eden
tsh.	: Tashih
vb.	: Ve Benzerleri
vd.	: Ve Diğerleri
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

İnsanı yaratan, ona beyânı ve Kur'ân'ı öğreten Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın ismiyle... Âlemlerin Rabbi olan Allah'a bütün bütün mevcudat adedince ve terkipleri adedince, gece-gündüz boyunca, ezelden ebede, ebetten ezele kadar hamd ve şükürler olsun. Allah'ın tüm peygamberlerine, son peygamberi Hz. Muhammed'e onun ashabına, âline tüm mevcudatın duaları ve dualarımla salât ve selâm ederim. Onun ümmetinden her bir ferde ezelden ebede, ebetten ezele kadar dua eder ve onların dualarını ümit ederim.

Hayatı anlama ve anlamlandırma meselesi, insanlık tarihinin ilk evrelerinden itibaren başlayan vazgeçilmez bir olgudur. Bu olgunun başlangıcında din ve dil bulunmaktadır. Zira semâvî kitaplardan öğrendiğimiz kadarıyla ilk insan Hz. Âdem'e (a.s.) eşyanın isimleri öğretilerek diğer varlıklardan üstünlüğü ifade edilmiş ve ona ilâhî bir bilgi olan vahiy ilkâ edilmiştir. Dilin vazifesi bununla sınırlı kalmamış, var olan bilgi ve tecrübeler de dil ile aktarılır olmuştur.

Kur'ân Arapça olarak indirilmiş bir kitaptır. Arapçanın dilsel özelliklerini taşıdığı gibi, insanın fitratına hitap eden evrensel değerler ve her insana ait temel dilsel özellikleri de içermesi bakımından araştırılması gereken ilâhî kitaptır.

Dille ilgili meseleler değişik açılardan değerlendirilmiştir. Bunlar arasında morfoloji, gramer ve anlamla ilgili olanlar en önemlilerindendir. Zira bu ilim dalları birbirleriyle ilgili disiplinlerdir. Semâvî kitapları anlamak için dilsel yapılar ve üslupların bilinmesine ihtiyaç vardır. Zira kutsal bilginin aktarımı dile ait belli üsluplarla gerçekleştirilmektedir. Bu üslupların bilinmesi kutsal metinlerin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Ancak üslup çeşitleri ve problemleri ilk çağlardan günümüze varıncaya kadar tartışıla gelen bir meseledir. İlahî vahiyi ihtiva eden Kur'ân, bütün insanlığa indirilmiş bir kitap olmakla beraber, Müslümanların kitabıdır. Bir din mensubunun bilmesi gerekenlerden biri de mensup olduğu dinin kitabının dilini bilip anlamasıdır. Bunun için de bu dilsel yapıları ve üslupları bilmesi gereklidir. Kur'ân'ın muhtevası evrensel ve birden fazla olmasıyla bu muhtevanın aktarılması için birden fazla dilsel yapı ve üslup kullanılmaktadır. Bunlardan biri de te'kid üslubudur. Ayrıca Kur'ân'ın dili olan Arapçanın genel karakterinde te'kid çokça kullanılan bir üsluptur. Kur'ân bu üslubu, muhataplarını ikna ederken farklı şekillerde kullanmaktadır.

Biz de bu çalışmamızda Arap dili ve Kur'ân'da oldukça önemli bir yer tutan *Arap Dili ve Kur'ân'da Te'kid Üslubu* konusunu araştırmaya karar verdik. Araştırmamızın konusu Arap dili ve belâgatiyle ilgili olduğu gibi Kur'ân tefsiriyle de ilgilidir. Bu sebeple tefsir kaynaklarının yanında büyük önemi haiz Arap dilinin morfolojik, gramer ve belâgatine ait kaynakların taramasını yaptık. Bu veri kaynakları arasında Arap dilinin ve tefsir ilminin ilk dönem temsilcilerinden yararlandığımız gibi günümüzde bu disiplinlerde söz sahibi olan şahıslardan da yararlanmaya özen gösterdik.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın kavramsal çerçevesi olan konusu, önemi, yöntemi ve konuyla ilgili günümüzde yapılan lisansüstü çalışmalar belirtilmiştir.

Birinci bölümde dil olgusuna genel bir bakış ile Arap dilinin ve kültürünün tezimizle ilgili genel yapısı incelenmiştir. Bu bağlamda dil, Arap dili, Arap grameri ve tarihi hakkında kısa bilgi verilmiştir. Daha sonra Kur'ân'ın tarifi, muhtevası ile üslubun mahiyeti meselesi açıklanmıştır.

İkinci bölümde Kur'ân'da te'kidin sarf ve nahiv ilmiyle ilgili kavramları izah edilmiş, Kur'ân'daki te'kid üslupları bu kavramsal yapılara göre açıklanmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde te'kidin belâgatle ilgili kavramları izah edilmiş. Belâgatin alt disiplinleri me'ânî, bedî' ve beyân ilimlerine ait kavramsal yapılara göre Kur'ân'daki te'kid üslupları açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmanın, bize, dil felsefesi bağlamında, okuma ve dilde mana zevkinin ne olduğunu öğretmesiyle beraber Kur'ân'ın ikna üslubunun inceliklerini bilmek bakımından fayda sağlayacağını ümit ederiz. Araştırmamızda derslerinden ve görüşlerinden istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK'e teşekkürü bir borç bilirim. Yine doktora derslerinde ve tezimde gerekli yönlendirmeleri yapan Prof. Dr. İdris ŞENGÜL ve Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER hocalarıma tüm kalbi duygularıyla teşekkür ederim. Tez Savunma sınavımda bulunan Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN ve Prof. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT hocalarıma da değerlendirmeleri için teşekkür ederim. Ayrıca ilim hayatım boyunca bana destek olan Rahmet-i Rahmana iltihak etmiş babam ile kavli ve fiili dualarıyla ilmi çabalarımı destekleyen değerli anneme, tüm kardeşlerime ve ablalarım ve ARBAÇ ailesine tüm samimi duygularıyla dualarımın dünya ve ahiret yurdunda fayda vermesini Yüce Rabbimden dilerim. Doktora çalışmalarımda zahmet ve sıkıntılara katlanan kıymetli eşim Meryem ARBAÇ'a ve çocuklarım Melike, Fatma ve Halil'ime tüm sevgilerimi sunar ve daima iki cihan saadetleri için dua ederim. Tezimi tashih edip değerlendiren Eniştem Emekli Topçu Albay Feyzi ASKAR'a ve Arapça ibareleri tashih eden Dr. Öğr.

Üyesi Halid HAMEDU'ya da teşekkür ederim. Yine çalışmalarım esnasında katkılarını sunmuş tüm çalışma ve yakın arkadaşlarıma şükranlarımı sunarım.

Cemal ARBAÇ

Ankara

2023

GİRİŞ

KURAMSAL ÇERÇEVE

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Kuşkusuz küreselleşen dünyada, iletişim olanakları artmış bununla birlikte insanlar ve toplumlar kendi inançlarını anlamak ve aktarmak için dilin olanaklarını kullanma ve bir iletişim aracı olan dilden daha çok faydalanma ihtiyacı içerisinde girmişlerdir. Yüce Allah tarafından evrensel bir din olarak Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v.) gönderilen Kur'an-ı Kerim, Arapça olarak inzal edilmiş bir kitaptır. Araplar, dünya tarihinde lisanlarındaki edebî özellikleriyle meşhur olmuştur. Yüce Kur'an'ı da onların bu edebî ve belâgatindeki incelikleri bilmeyi gerektirir. Bu bakımdan biz, Yüce Kur'an'ın insanları uyarırken, insanlara haberini iletirken uyguladığı yöntemlerden olan te'kid üslubunun Kur'an'daki yapısını, niçin bu üslubun kullanıldığını ve Kur'an'ın hangi bölümlerinde uygulandığını tespit etme gereği hissettik. Zira Temel İslam Bilimlerinden olan Tefsir İlmi, Kur'an-ı Kerim'i anlamayı amaçlamaktadır.

Tezimizin konusu Arap dili ve Kur'an'da te'kid üslubudur. Bir inanç, bir duygu, bir fikir aktarılırken farklı üsluplar kullanılır. Kur'an-ı Kerim insanlar için Yüce Allah'ın evrensel kelâmıdır. Onda insanların yaratılış özelliklerine göre bizlere hitap edilmektedir. İnsanın yaratılış özelliklerinden biri de unutmak ve hakîkati belirsiz hale getirip inkâr etmektir. Bundan ötürü Kur'an'ın birçok yerinde Yüce Allah insanları uyarırken Kur'an'ın bir zikir, bir hatırlatma olduğunu belirtir. Daima iman esaslarını ve ilahî olayları gündemde, zihinlerde ve kalplerde canlı tutar. Bunların gerçekleşmesi için aktarma aracı olan dili, dilin yol ve yöntemlerini kullanır. Bu bağlamda Kur'an'ı Kerim'in üslupları nelerdir? Kur'an-ı Kerim'de neden bu tür üsluplar bulunur? Kur'an-ı Kerim'in üsluplarının literal ve lâfzî özellikleri nelerdir? Kur'an-ı Kerim'in üsluplarından birisi olan te'kid üslubu neyi içerir? Bunların tespiti Kur'an-ı Kerim'in, Tefsir İlmi, Arap dili ve Belâgatı ilmi açısından anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu durumu Kur'an-ı Kerim'deki örnekleri ile açıklamak tezimizin amacıdır. Zira te'kid, lafzın ve mananın vurgulanmasıyla zihne kalıcı bir bilgiyi yerleştirmek için kullanılan bir yol ve yöntemdir.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Küreselleşmeyle birlikte dünyada insanlar ve toplumlar arası ilişkiler daha bir yoğunluk kazanmış olmakla birlikte medeniyetler arasında ilişkiler de bu ölçüde fazlalaşmıştır. Kur'an'ın hem kendi medeniyetine mensup şahıslar tarafından hem de diğer medeniyet mensubu şahıslar tarafından anlaşılması için günümüzde geçmişten daha çok anlama ihtiyacı içerisine girilmiştir. Bu bağlamda Kur'an'ı anlamanın ilk basamağı, onun dilini ve üslubunu anlamaktan geçmektedir.

İnsanların duygu, düşünce ve inançlarını ifade eden bir dilin kural ve kaidelerini ihtiva eden gramer yönü ile dilin edebî sanatlarını ve zevkini içeren belâgat yönü birbirinden ayrılmaz. Aksine birbirini tamamlayan unsurlardır. Te'kid, muhatabın zihnine ve gönlüne aktarılmak isteneni iyice yerleştirmek, zihnindeki kuşku ve şüpheleri veya te'vilde önemli derecede yanlış yapmayı ortadan kaldırmak için kullanılan bir gramer kuralı ve edebî bir üsluptur. Bir gramer kuralı ve belâgat üslubu olan te'kid, Kur'an-ı Kerim'in neredeyse her ayetinde farklı şekilde bulunmaktadır. Bu ayetlerde niçin te'kid vardır? Gramer ve belâgat açısından te'kid nerelerde yapılmıştır? gibi sorular ile kanaatimizce Kur'an'ın kullandığı te'kid üslubunun hangileri olduğunun tespit edilmesi günümüzde Kur'an'ın dilini ve belâgatteki önemini anlama bakımından daha fazla önem taşımaktadır.

Kur'an, Yüce Allah tarafından indirildiğinde muhataplarını, kendisinin ayetlerinin benzerinin getirilmesi konusunda mücadeleye davet etmekte ve bunun beşer üstü bir durum olduğunu belirterek Allah'ın kitabı olduğunu vurgulamaktadır. Kur'an Arap dili ile indirilmiştir. Bu dilin hemen hemen tüm inceliklerini ve zevkini Kur'an'da görmek mümkündür. Arap dilinin incelikleriyle indirilmiş Kur'an'ın, te'kid üslubunun neliği ve nasıllığı Arap dili ve belâgatindeki te'kid üslubunun neliği ve nasıllığının bilinmesiyle mümkün olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda Kur'an'da te'kid üslubunu Arap dili ve belâgatine göre araştırdık.

Kur'an, hitabî bir kelâmın özelliklerini taşıdığı gibi, elimizde kitabî olarak bulunması onun her iki yönden de incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu yönüyle 'metin içi ve dışı bağlam'a dayalı olarak Kur'an'daki te'kid üsluplarını anlamak zorunludur. Ancak metin dışı anlama metodu, ayetlerin sebeb-i nüzulü ve tarihle ilgili olması nedeniyle bu metot kısmen uygulanmıştır.

Kur'an'ın Kur'an'ı tefsir etme niteliğinin bulunduğu, فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَتَتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ¹ ayetiyle Kur'an'ın kendisini beyân edeceği ifade edilir. Nitekim

¹ Kıyâmet 75/19.

Hız. Peygamber de ² اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ayetini ³ اَلشِّرْكَ اَظْلَمَ عَظِيْمٍ ayetiyle tefsir etmistir.⁴ Bu tefsir yontemi, bazen aynı sûredeki kendisinden önceki ayetin açıklanması, bazen de birbirinden farklı sûrelerin içerisindeki ayetlerin birinin, diğerini açıklanması şeklinde bulunur. Bu bakımdan te'kidli ifadeler ve üsluplar, Kur'an tefsiri ile de alakalıdır. Ayetin ayeti tefsir etme tarzındaki açıklamaların bir kısmı, te'kid maksatlı olabilir. Bu bağlamda Kur'an'daki bir kısım ayetlerin diğer bir kısım ayetleri açıklama amacının Kur'an'da kullanılan te'kid üslubuyla da ilişkili olduğunu söyleyebiliriz.

Te'kid üslubu, Kur'an'ın temel bir üslubudur. Nitekim Kur'an, وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ ⁵ سُبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيْمَ ayetinde belirtildiği gibi ayetlerinin bir kısmının tekrâr tekrâr okunduğunu belirtir. Denilebilir ki, ayetlerin tekrarlanmasındaki gaye manayı güçlendirmek ve te'kid etmektir.

Kur'an kuşkusuz Allah'ın kitabıdır. Kur'an'ın gönderilişinin ilk gayesi Allah'ı tanıtmak, onun emir ve yasaklarını muhataplarına öğretmektir. Öğrenmenin kalıcı olması için de tekrârlı ve te'kidli ifadelerin bulunması zorunludur. Tüm bu gayelere binaen tezimizin Kur'an'ı anlamaya katkı yapacağı beklenmektedir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

İslâmî ilimlerde yorumlama hususunda tek bir kaynak ve yöntem yerine birden fazla kaynak ve yönetime başvurulduğunu Müslüman araştırmacıların eserlerinde görmekteyiz. Tefsir araştırmalarında genellikle iki tür yöntem kullanılmaktadır. Birincisi filolojik ağırlıklı yöntem, ikincisi tarihsel bağlama dayalı yöntemdir.⁶ Bu yöntemler, araştırmacının ilmi kabiliyetine göre değişmekle birlikte, araştırmacı ağırlıklı olarak bunlardan birisini seçmek zorundadır. Bu sebeple bu çalışmanın yöntemi ağırlıklı olarak dilsel malzeme üzerine gerçekleşmektedir. Çalışmamızı başlangıçta epistemolojik olarak değerlendirmeyi esas aldığımız halde konumuz Kur'an'ın dili olması sebebiyle, araştırma alanımız ontolojik bir kısım konuları da ihtiva etmektedir. Bunlar, dilin ve üslubun kaynağı, Kur'an dili ve üslubunun kaynağı ile Kur'an'ın özellikleriyle ilgili konulardır.

² En'âm 6/82.

³ Lokmân 31/13.

⁴ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhâlim İbn Teymiyye, *Mukaddime Fî Usûli't-Tefsîr*, thk. Muhammed 'Azâzî, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 2017), 8., 105.

⁵ Hicr 15/87.

⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: MÜFV. Yay. 2013.), 259-281.

Semantik bilimi temelde mantıksal ve dilbilimsel olmak üzere değerlendirilir. Bunlardan dilbilimsel semantik, sözcükleri kullanılan dilin içindeki durumuna göre inceler. Nitekim sözcük nedir? Bir sözcüğün biçim ve anlamı arasında ne gibi bağıntılar bulunur? Sözcüklerin birbiriyle ne tür ilişkileri bulunur? Sözcükler işlevlerini nasıl ve ne şekilde yerine getirir? gibi sorunlarla ilgilenir.⁷ Bunların dışında semantik bilimin alt dalı olarak kabul edilen ve sözdizimsel (sentaktik) bir alanın da bulunduğu belirtilmiştir.⁸ Bu yönüyle çalışmamız dilbilimin bir dalı olan semantik bilimin sentaktik alanını ilgilendirmektedir.

Çalışmamıza başladığımız zaman gördüğümüz güçlüklerden biri, her ulusun kendi dilindeki literal kavramları farklı adlandırmış olmasıdır. Bazen bu durum kavram kargaşasına sebep olmaktadır. Buna binaen konunun malzemesi Kur'ân, Arap dili ve edebiyatına ait olması sebebiyle genellikle Arap dili ve edebiyatına ait literatür kullanılmıştır. Zaman zaman da gerekli görüldükçe diğer medeniyet ve uluslara ait kavramlar da kullanılmıştır.

Çalışmada, Kur'ân ve dille ilgili eski kaynaklara bakma ihtiyacı hâsıl olduğu gibi modern çalışmalara da bakılmış ve istifade edilmiştir. Klasik tefsirlerden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'ı; Ebû'l-Berekât en-Neseî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzîlî*; gibi ilk dönem dirayet tefsirlerinden istifade edildiği gibi rivayet tefsirlerinden de istifade edilmiştir. Ulûmü'l-Kur'ân kitaplarından Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî' Ulûmi'l-Kur'ân* ve *Mu'tereku'l-Akrân* adlı eserlerinden istifade edilmiştir. İlk dönem Arap gramerine ait eserlerden de Halil b. Ahmed'e (ö. 175/791) nispet edilen *el-Cumel* kitabı, Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitab*'ı, Zeccâcî'nin (ö. 337/949) *el-Cumel'ul-Kübra*'sı ve klasik Arap literatüründeki bir kısım eserlerden istifade edilmiştir. Belâgat ilmine ait temel eserler olan es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftahu'l-'Ulum*, Abdulkahîr Curcânî'nin (ö. 471/1078-79) eserleri *Esrârü'l-Belâgat*, *Delâilu'l-İ'câz*; Hatîb Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhisu'l-Miftâh*; Sa'düddîn Mes'ûd et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel* ve *Muhtasarü'l-Me'ânî* adlı eserlerden istifade edilmiştir. Modern Arapça dilbilgisi ve belâgat yazarlarından Mustafa el-Galâyînî'nin, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Muhammed Fâdıl Sâlih es-Semerrâî'nin *es-Sarfı'l-Arabî Ahkâmun ve Me'ânî ve Me'ânî'n-Nahv* adlı eserlerinden istifade etmiştir. Dilbilimcilerden Ferdinand de Saussure'ün Charles Bally ve Albert

⁷ Pierre Guiraud, *Anlam Bilim*, çev. Vardar Berke, (İstanbul: Multilingual Yay, 1999), 16.

⁸ Mehmet Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (Ankara, Engin Yay., 2009), 126-128. Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2009), 2/121.

Sechehaye'nin yayımladıkları *Genel Dil Bilim Dersleri* adlı eseri, Noam Chomsky'nin *Doğa ve Dil Üzerine*, John R. Searle'nin *Söz Edimleri*, M. Mihail Bahtin *Söylem Türleri ve Başka Yazılar* ile Doğan Aksan'ın *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Şerif Aktaş'ın *Edebiyatta Üslup ve Problemleri* gibi eserlerinden de istifade edilmiştir.

Dilciler kelâmı, lügavî ve nahvî şeklinde ikiye ayırmışlardır. Kelâm-ı lügavîden kasıtları, lâfzen veya işareten, yazıyla, çizgiyle muhataba bir şeyin ifade edilmesidir. Kelâm-ı nahvî ise; lafız olması, mürekkep olması, anlamlı olması ve herhangi bir toplumun lisanının vad'ı ile konulmuş olması gibi dört şartı bulundurması gerekir.⁹ Kur'ân'ın kelâm olması hasebiyle tezimizde kelâm-ı nahvî şeklinde bir incelemede bulunacağımızı söyleyebiliriz.

Üslup incelemesi bir metnin içindeki kelâm üzerinde gerçekleştirildiği¹⁰ için tezimizde mevcut Mushaf üzerinde durulacak ve Kur'ân kelâmının iç bağlam olan siyâk-sibâk ilişkisi ile kelimelerin nazım ve anlam ilişkileri üzerinde durulacaktır. Zira bir düşüncenin anlatımında cümlelerin kendisi de yetersizlik olabilir. Anlaman yeterliliği ve kesinliği ancak kendisinden önce ve sonra gelen tümcelerle ortaya çıkar.¹¹ Bu bakımdan Arap dilinin morfolojik inceleme alanı olan sarf, dilbilimsel alan nahiv ve üslup inceleme alanı olan belâgat disiplinleri göz önünde bulundurularak tezin temel başlıkları oluşturulmuştur.

Tezimizin güçlüklerinden belki de en önemlisi, Kur'ân ayetlerinin her birinde birden fazla te'kid unsurunun bulunmasıdır. Çalışmamızda ayetlerdeki te'kid sayısına göre değil, te'kid üslubunun özelliğine göre bir inceleme yöntemi seçilmiştir. Zira tezimiz Arapça belâgat üslupları hakkındadır. Belâgat tarihinden edinilen bilgiye göre Arap dili ve belâgatini toplu olarak değerlendiren ve sonraki belâgat çalışmalarına da ilham kaynağı olan Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eseri bu sebeple dikkate alınmış; çalışmamız da bu eserdeki ilmi taksim esas alınarak sarf, nahiv, belâgat açısından Kur'ân'da te'kid üslubu şeklinde üç bölümde düzenlenmiştir.

KONU İLE İLGİLİ LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR

Konumuz hem Arap dili ve belâgatı hem de tefsirle ilgili olması münasebetiyle hem Arap ülkelerinde hem de ülkemizde te'kid kavramıyla

⁹ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-Seniyye bi Şerhi'l-Mukaddimetil Âcûrumiyye Fî Kavaid ve'l-l-rab*, (Beyrût-Dimaşk: Mektebetu'l-Dârul-Fecr, 2014), 19.

¹⁰ Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, (Ankara: Akçağ Yay., 2007), 13.

¹¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/62.

ilgili birden fazla çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaları şu şekilde özetleyebiliriz.

Ülkemizde Mehmet Edip ÇAĞMAR'ın Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalında *Arap Belâgatinde Te'kid*¹² adlı doktora çalışması giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde Belâgat ilminin ve te'kid sanatının doğuşu ve tarihçesi hakkında bilgiler verildikten sonra birinci bölümde te'kid hakkında genel bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde me'ânî ilminde te'kid, üçüncü bölümde beyân ilminde te'kid, dördüncü bölümde bedî' ilminde te'kid konuları incelenmiştir. Bu çalışma Arap belâgatı ilmi açısından oldukça derli toplu bir çalışmadır. Çalışmamız benzer konuları içermesi nedeniyle kısmen bu çalışmadan istifade ettik. Ancak konumuz Kur'an dili ve üslubu olması hasebiyle de verdiğimiz örnekler ve yaptığımız değerlendirmeler bu çalışmadan ayrıştığını söyleyebiliriz.

Ayrıca Ali YILMAZ tarafından Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında 2000 yılında bitirilmiş *Arapça'da Nahiv ve Belağat Açısından Te'kid*¹³ doktora tezi bulunmaktadır.

Mehmet Ali SEZER tarafından Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalında 2003 yılında bitirilmiş *Arap Gramerinde Te'kid*¹⁴ yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

Şehabeddin KIRDAR tarafından Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalında 2005 yılında bitirilmiş *Nahiv Belağat Yönünden Te'kid ve Kur'an'da Te'kid üslubu*¹⁵ yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

¹² Mehmet Edip Çağmar, *Arap Belâgatinde Te'kid*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, 2003).

¹³ Ali Yılmaz, *Arapça'da Nahiv ve Belağat Açısından Te'kid*, Basılmamış Doktora Tezi, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000).

¹⁴ Mehmet Ali Sezer, *Arap Gramerinde Te'kid*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).

¹⁵ Şehabeddin Kırdar, *Nahiv Belağat Yönünden Te'kid ve Kur'an'da Te'kid Üslubu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005).

Arap ülkelerinde Muhammed Hüseyin EBÛ'L-FUTÛH'a ait *Üslûbu't-Tevkid fî'l-Kur'âni'l-Kerim*¹⁶ adlı çalışmada Kur'ân-ı Kerim'in lâfzen te'kidle ilişkili üslupları dikkate alınmış, daha çok te'kidle ilişkili harflerin Kur'ân ayetlerindeki kullanımları izah edilmiştir. Benzer konular içermesi sebebiyle bu çalışmadan istifade ettik. Bununla birlikte Kur'ân'ın üslupla ilgili mahiyetine dayalı sarf, nahiv ve belâgat ilmini kapsayıcı sıralı bir çalışma olmadığını bu sebeple de çalışmamızda verdiğimiz örnekler ve yaptığımız değerlendirmeler bu çalışmadan ayrıştığını söyleyebiliriz.

Ayşe 'UBEYZE'nin Cazayir Camiatul-Haci'l-Hudır bi-Batna'da hazırlamış olduğu *Dirâsatü ve Vazifetü li'l-Üslubi't-Tevkid fî'l-Kur'ân-ı Kerim*¹⁷ adlı doktora tezi 2008-2009 ders döneminde tamamlanmış olup giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde te'kidle ilişkili kavramlar belirtildikten sonra birinci bölümde, eski dönem âlimleri ve yenilikçilerin te'kide bakışlarını ve te'kidin nahiv ilmiyle ilişkili konular işlenmektedir. İkinci bölümde te'kidin faydaları ile nahiv ilmindeki ve Kur'ân'daki kullanımını işlemektedir. Üçüncü bölümde Kur'ân ayetlerinin te'kidle ilişkisini açıklamaktadır.

Tahravî MAYİSE'nin Cazayir'de Camiatu-l-Eklî Mahned Ulhac Buvire Üniversitesinde hazırlamış olduğu *Cemâliyatü't-Tevkid fî'l-Kur'ân-i'l-Kerîm Mukârenetun Tatbîkiyyetun li Sûreti Yûsuf*¹⁸ adlı yüksek lisans tezi 2019-2020 yılında tamamlanmıştır. Tezde Yûsuf sûresindeki te'kidle ilgili ayetler incelenmiştir.

¹⁶ Muhammed Hüseyin Ebû'l-Futûh, *Üslûbu't-Tevkid fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Beyrût: Mektebetu'l-Lübnân, 1995).

¹⁷ Ayşe 'UbeYZe, *Dirâsatü ve Vazifetü li'l-Üslubi't-Tevkid fî'l-Kur'ân-ı Kerim*, (Cazayir, Batna: Camiatu'l-Hac'il-Hudır 2009).

¹⁸ Tahravî Mayise, *Cemâliyatü't-Tevkid fî'l-Kur'ân-i'l-Kerîm Mukârenetun Tatbîkiyyetun li Sûreti Yûsuf* (Buvire: Camiatu-l-Eklî Mahnedul-Hac, 2020).

BİRİNCİ BÖLÜM

DİL VE ARAP DİLİ

1.1. DİL OLGUSUNA GENEL BAKIŞ VE KUR'ÂN'IN DİL YAPISI

1.1.1. Dilin Mahiyeti

“Dil, düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir dizedir.”¹⁹ Bu tanım dilin mahiyetini anlamak için yeterli görülebilecek bir tanım olmamalı ki dille ilgili araştırmalar, biri ‘varlık’ diğeri ‘araç’ şeklinde gerçekleşmiştir. Dili vasıta bakımından değerlendirenler, dilin bu görevlerini yaparken dilin mahiyeti ve onu işleyen varlığın nasıllığı hakkında bilgiden bahsederler. Nitekim mantıkçıların insanı, ‘İnsan konuşan bir canlıdır’ diye tarif etmeleri, insanın dildeki ‘konuşma’ niteliği nedeniyledir. Bu sebeple mantıkçılar insanı diğer canlı varlıklar arasında farklı bir cins olarak değerlendirmişlerdir.²⁰ Zira insanda dilin varlığı, onu varlık alanında kendisinin dışındaki diğer varlıklara göre farklı bir yere yerleştiren bir ayrımdır. Aynı zamanda dil, bir Alman’ı bir İngiliz’den, bir Arab’ı bir Fransız’dan ayıran bir varlık nedeni ve aracı olmuştur.

Dilin vazifesi ‘konuşma’ sebebiyle birbirinden farklı ontolojik varlıklar arasında bir haberleşme²¹ aracı olmasıdır. Nitekim insan dışındaki farklı varlıkların kendilerine has dilleriyle haberleşmede bulunduğunu Kur’ân şöyle haber vermektedir: *تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ* “Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah’ı tespih ederler. Her şey O’nu hamd ile tespih eder. Ancak, siz onların tespihlerini anlamazsınız. O, halîm’dir çok bağışlayandır.”²² *وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنَاطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنْ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ* “Süleyman Davud’a vâris oldu ve dedi ki: Ey insanlar! Bize kuşdili öğretildi

¹⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/55.

²⁰ Esîruddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkindî el-Ebherî, *Muğni’t-Tullâb ‘alâ İsâgocî*, (Beyrût: Matbaatu’l-Edebiyye, 1877), 26-27.

²¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/42.

²² İsra 17/44.

ve bize her şeyden (nasip) verildi. Doğrusu bu apaçık bir lütuftur”²³ Yine cehenneme hitaben *يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ*²⁴ ayetlerinde farklı boyutlardaki varlıkların dillerinin bulunduğunu göstermektedir. Kur’ân’ın bunları haber vermesiyle²⁵ ve yapılan ilmî çalışmalarla arıların kendilerine ait dillerinin bulunduğunun tespit edilmiş olması²⁶ tüm varlıklarda kendilerine özgü iletişimi sağlayan lisanlarının bulunduğunu göstermektedir.

Öyleyse dili; ilahî, insanî ve kevnî dil olarak üç sınıfta değerlendirebiliriz. Zira dilin şahadet âlemiyle ilişkisi olduğu gibi gayb âlemiyle de ilişkisi bulunmaktadır. Dil vasıtasıyla gayb âleminden şahadet âlemine aktarmada bulunulur. Bazen de şahadet âleminden gayb âlemine olaylar aktarılır. Bunun için de kullanılan insan biçimli dilin özelliklerinin yetkin olması beklenir. Nitekim Arap dilinin vahyin aktarıcısı olarak kullanılmasının bununla ilişkili olduğunu düşünebiliriz.

Dille ilgili diğer bir hakikat de ‘anlam’ın lafızlardan önce insanların zihinlerinde mevcut bulunduğu²⁷ gerçeğidir. Bu gerçek ‘konuşma’nın varlığından önce insanda dil kudretinin varlığını gösterir. Bunun en bariz göstergesi, anlamların, lafızlar kullanılmaksızın işaret ve rumuz vasıtasıyla da ifade edilebilir, olmasıdır. Nitekim bir simge kullanmak bir nesnenin belirgin yapısını ayırt etmek ve farklı bütünler içinde bu nesneyi belirleyebilenin dil kudreti olduğu ve bu kudretin hayvanda bulunmadığı belirtilmiştir.²⁸ Bu, aynı zamanda insan biçimli dilin ortak bir iletişim aracı olduğunu da gösterir. Ancak dil, insan cinsinin ortak iletişim aracıysa buna ‘lisan’, belirli bir toplumun ortak birlikteliği ile belirli lafızlarla haberleşme sağlanıyorsa buna da ‘lûgat’ denilmesi uygundur. Nitekim Ebû’l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî’nin (ö. 392/1002) lûgatı “Her bir kavmin arzularını kendisiyle açıkladığı sesler”²⁹ diye tanımlaması buna dayanmaktadır. Bu bakımdan, ‘lûgat’ kavramıyla kastedilen dilin toplumsal bir araç olduğudur.

²³ Neml 27/16.

²⁴ Kâf 50/30.

²⁵ Nahl 16/68-69.

²⁶ Emile Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, çev. Erdim Öztokat, (İstanbul: Yapı Kredi Yay. 1994), 81-86.

²⁷ Ebû’l-Meâlî Ruknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cuveynî, *Luma’u’l-Edille fî Kavâ’idi Ehli’s-Sünneve’l-Cemâ’a*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, (Beyrût ‘Alemlü’l-Kutub, 1987), 103-104.

²⁸ Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 31.

²⁹ Ebû’l-Feth Osmân el-Mevsîlî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, thk. Muhammed Ali Neccâr, (Beyrût: ‘Alâmu’l-Kutub, 2010), 67.

Lügat olarak dil, bir kavmin arzularının kendisiyle açıklandığı sesler olmasıyla beraber, aynı zamanda kullanıldığı toplumda değer üreten bir araçtır. Zira dilsel olarak her konuşulan konu ve her yazılı malzemenin aynı değerde olmadığı gerçeğini hiç kimse inkâr edemez. Buna binaen Kur’ân’ın diğer metinlerden farklı olarak üst değerleri üreten bir üslubunun da olduğundan bahsedebiliriz.

Dilde birbirinden hiçbir surette ayrılmayan üç esas unsur veya maksat bulunduğu belirtilir: “Fikri muhteva, fizik ve akustik unsur, pratik haber verme gayesi. Fikri muhteva olmadan dil, sadece bir gürültü; fizik ve akustik unsurdan mahrum dil, sadece bir düşüncedir ve pratik haber verme gayesi gütmeyen dil ise ancak bir sanat olur.”³⁰ Nitekim bu durumu Abdulkâhir Curcânî (ö. 471/1078-79) şöyle açıklamaktadır. “Dil, beyânın kendisiyle ortaya çıktığı bir vasıta, vicdandakini haber veren bir açıklayıcı, bilinmeyeni sana bildiren tanık, hitabın kendisiyle ayrıldığı hâkim, kötüyü yasaklayan bir vaiz, güzele davet eden bir süslendirici, sevgiyi eken bir ziraatçı, kin eken bir hasetçi, kulakların zevk aldığı bir eğlence”³¹ için araçtır.

Kuşkusuz dille ilgili ilk çalışmaların gerekçesi insanlara hayatı öğreten kutsal metinleri doğru okuma, anlama ve anlatmayla ilgili çabalardır.³² Zira insanlık için bu kadar önemli konular ve değerler dilin üsluplarıyla varlık kazanmış, diğerlerinden ayrılmış ve bugüne kadar dil vasıtasıyla ulaşabilmiştir. Ne var ki bu kadar kapsamlı bir ilmi alan, bizim konumuzu aşmaktadır. Bu sebeple konuyu dilbilimcilere bırakmayı yerinde buluyoruz.

1.1.2. Dilin Genel Özellikleri

Canlı varlıklar arasındaki ilişki haberleşme ile sağlanır. Canlılar bu haberleşmeyi farklı yollarla yapmaktadır. Canlılar içinde insanın konuşma kudretiyle diğer varlıklara haber ileten yegâne varlık olduğu, bu yönüyle diğer canlılardan ayrıştığı ifade edilir ve insanların bunun için karmaşık, gelişmiş bir iletişim sistemi olan dili kullandığı belirtilir.³³ Bu bakımdan “İnsanların duygu, düşünce ve isteklerini anlatmak, birbirleriyle iletişimi kurmak amacıyla kullandıkları sesli ya da yazılı göstergeler dizgesine dil”³⁴ denir. Dil, göstergelerden ve bunların kullanışlarını belirleyen kaideler bütününden

³⁰ Necip Üçok, *Genel Dilbilim (Lengüistik)*, (İstanbul: Multilingual Yay. 2004), 63.

³¹ Abdulkâhir Curcânî, *Delailu’li’câz*, thk, Yâsin Eyyûbî, (Beyrût: Mektebetu’l-Asriyye 2011), 141.

³² Özcan Başkan, *Lengüistik Metodu*, (İstanbul: Çağlayan Kitapevi, 1967) 4-8.

³³ Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 81-31; William Haviland, *Kültürel Antropoloji*, çev. Hüsamettin İnaç, (İstanbul: Kaknüs Yay., 2002), 42.

³⁴ Muhittin Bilgin, *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*, (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 2002), 1.

meydana gelir. Buna binaen de dille ilgili konularla gramer, sözlük bilimi ve ses biliminin uğraştığı belirtilir.³⁵ Dil sadece pasif bir alet olarak kabul edilmez. Bilakis dil, düşüncenin ifade aleti olduğu için insan zihninde geniş düşünme, çabuk kavrama, iyi muhakeme etme ve doğru anlatma imkânı kazandıran ve ona vesile olan bir vasıta olarak kabul edilir.³⁶ Dilin konuşmadaki yeri, konuşma eylemini ve haberleşme sistemini de anlatır duruma gelişi, bunların ağızdaki tat alma organı dille ilişkili olmasına bağlanmıştır.³⁷ Ancak konuşma ve iletişim aracı olarak lisan; tat alma organı olarak dil sözcüğünü kullanmak kavramsal olarak daha makul gözükmektedir.

Kur'an'a göre insana beyân özelliği³⁸ ilahî bir mevhibe olarak verilmiştir. Bu sebeple insan, dil vasıtasıyla diğer varlıklardan ayrılmakta ve onlarla ilişkide bulunmaktadır. İnsan, duygularını, düşüncelerini, iradesini dil ile ifade eder. Kullanılan bu dil, sözel ve yazınsal dil diye ayrılır.

Sözel dil, gündelik konuşmalarda kullanılan dil³⁹ olarak tanımlanır. Ancak sözel dil, bir toplumun geçmişinden süzülerek oluşan kültürünü ve duygularını konuşup aktardığı gündelik konuşmaların çok ötesinde ortak bir birlikteliktir. Bu birliktelik kısa süreli bir birliktelik değil, öncekilerden sonraki nesillere aktarılan bir birlikteliktir. Sözel dille sesler, jest ve mimikler vasıtasıyla duygu, düşünce, irade ve benzer durumlar, diğer insan ve insan topluluklarına 'sadece konuşmanın bir anlık zaman dilimi' içinde aktarıldığı ilk bakışta görülür. Bununla birlikte toplumun geçmişi ve kültürü de aktarılır. Bu sebeple sözel dilin "Basit gündelik konuşmadan ibaret bir iletişim formu" olmadığı ifade edilir.⁴⁰

Yazılı dil ise seslerin özel birer rumuzu olan harflerden oluşan kelime ve cümlelerin yazılı bir şekilde aktarılmasıdır. Sözel dille yazılı dil kıyaslandığında birbirine karşı üstün ve zayıf yönlerinin bulunduğu, dilbilimciler arasında tartışılan bir konudur. Dil, sesleri kucaklayan bir bütün, yazı ise bunların somut biçimidir. Yazılı dil ise, sözlü dilin bir gölgesidir⁴¹

³⁵ Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, 13.

³⁶ Yusuf Sancak, *Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi*, (İstanbul: Aktif Yayın Evi, 2008), 7.

³⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 50.

³⁸ Rahman 55/4.

³⁹ Berke Vardar, *Açıklamalı Dil Bilimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yay., 2002), 183.

⁴⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/84.

⁴¹ Ferdinand de Saussure, *Genel Dil Bilim Dersleri*, yayımlayanlar, Charles Bally ve Albert Sechehaye, çev. Berke Vardar, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Kalite Basımevi, 1976), 36.

şeklindeki yorum, sözel dilin kapsam alanını bu nedenle genişletir. Bununla birlikte “Kültürün ürünü olan her yazılı dil, kendi yaşama alanını konuşma dilinin doğal alanından eninde sonunda ayırır”⁴² ve “Dil ve yazı birbirinden ayrı iki göstergeler dizgesidir. Yazının biricik varlık nedeni dili göstermektir. Dilin, yazıdan bağımsız ve ondan çok daha durağan sözlü bir geleneği vardır”⁴³ şeklindeki yazı ve sözle ilgili yorumlar, sözlü dili yazı dilinden üstün görmektedir. Ancak yazıyı sözlü dilden üstün kılan yön, sözün uçup gitmesi yazının ise kalıcı olmasıdır. Bu durumun kültürü ileriki zamanlara taşıma imkânı sunduğu, yazıya da büyük bir itibar kazandırdığı belirtilmiştir.⁴⁴ Bu itibar, vahyin ilk döneminden beri Hz. Peygamber tarafından yazıya geçirilmiş Kur’ân’ın diğer semavî kitaplara karşı değerini artıran bir sebeptir. Bu itibarı artıran diğer bir sebep Kur’ân’ın aktarımının semâ’ya dayanıyor olmasıdır. Nesilden nesile sözlü ezber yöntemiyle semâ’ ve ahz yöntemi Kur’ân’ı, yazı dilinin eksik yönlerinden koruyup sözel dilin içerisinde bir kelâm olmasına kuvvet kazandırmaktadır.

“Sözlü-konuşma dili, sözlü geleneğin içinde ancak bir ulusun, bir dilbirliği olan bir grubun dilinin yazıyla ilişkili olmayan ve çeşitli söyleyiş özellikleri taşıyan yönü ve bu niteliğiyle, yazı çok sonra bulunduğu için asıl, temel durumundadır.”⁴⁵ Zira yazılı dil, konuşma dilinin ses değerlerini bütün incelikleriyle saptayamaz; konuşma diliyle yazılı dil arasında her zaman dizim bakımından farklar da vardır. Bu farkların bir kısmı konuşma mekanizmasıyla bir kısmı da duygusal nedenlerle ilişkilidir.⁴⁶ Bu, mütakellimin yazılı veya sözlü kelâmda farklı üsluplarla konuşmasını gerektirebilir. Kur’ân’ın kelâm olması, sözlü geleneğin içindeki ‘sözlü-konuşma dili’yle ilişkilidir. Zira sözlü dil, gramerin çok ötesindedir ve yaşanan hayatla iç içedir. Bu, kelâm olarak kabul edilen Kur’ân üslubunda te’kid, tekrâr, hazf, takdim, tehir gibi üslupların kullanımlarının bulunduğunu kabul etmeyi gerekli kılar. Eğer sadece gramere ve mantık ilkelerine dayansaydı sözün tekrârına ve te’kid edilmesine gerek kalmayacak hayatın canlı akışıyla da ilişkisi zayıf olacaktı.

Üslup incelemesinin metin ve ibare seviyelerinde gerçekleştirildiği belirtilir.⁴⁷ Bu durumda üslup incelemesi varlık, zaman ve mekân çerçevesinde tahlil edilebilir. Ancak gözden kaçırılmayacak olan, dilin ediniminin temellerini ve çerçevesini oluşturan evrensel dil ilkeleri

⁴² Saussure, *Genel Dil Bilim Dersleri*, 43.

⁴³ Saussure, *Genel Dil Bilim Dersleri*, 45-46.

⁴⁴ André Martinet, *İşlevsel Genel Dil Bilim*. çev. Berke Vardar, (İstanbul: Multilingual Yay., 1998), 15.

⁴⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/85.

⁴⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/85.

⁴⁷ Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, 13.

bulunmaktadır.⁴⁸ Bu evrensel dilin ilkelerinin herhangi bir istisnaya izin vermediğidir. Çünkü bu ilkeler dil kudretinin kendisidir ve bununla birlikte konuşulan diller birbirinden çok farklı olmasıdır.⁴⁹ Kur'ân manayı, evrensel dil ilkelerine göre açıklar. Evrensel dil ilkeleri ve Arapçanın dilbilgisinin diğer doğal dillere benzerlik yönleri, Kur'ân'ı diğer lügatlere mana tercümesinin yapılması imkânını vermektedir. Ancak Kur'ân'ın mana incelikleri üslubunun inceliklerinin bilinmesine bağlıdır. Zira üslup incelemesinin yapılabilmemesinin temelleri, dil kudretine bağlı evrensel dilin ilkeleri, kültüre bağlı millî dilin unsurları ve kişisel özelliklere bağlı olan üsluptur. Evrensel dilin ilkelerinin bir zorunluluk olduğundan yukarıda bahsetmiştik. Bu temellerden ikincisi olan millî dile gelince, kendisini konuşan insan topluluklarının kültürel yaşamlarında, değerler ve çevre ile ilişkilerinde ortak lafızlarda mutabakat sağlayarak elde ettikleri bir yapıya sahiptir. Nitekim Amerika yerlilerinin dilleriyle Hind-Avrupa dillerinin karşılaştırmalı incelemelerinden, Amerika yerlilerinin dillerinde kodlamanın, Avrupa dillerinden çok farklı bir şekilde yapıldığı, bu dilleri konuşan insanların doğayı farklı biçimde gördükleri, nesnelerde ve nesneler arası ilişkilerde diğer dillerde önem verilmeyen yönleri Amerikan yerlilerinin dikkat ettikleri iddia edilmiştir.⁵⁰ Bu, dilin toplumsal yönüyle ilgilidir ve toplumsal mutabakatı oluşturan ulusun kendi benliğini yansıtır. Ayrıca insanı diğer insanlardan ayıran özellikler bulunduğu gibi her şahsa ait bir üslup da bulunmaktadır. Kişisel özelliklere bağlı olan üslup, bu şahsi dili oluşturur. Bu dil, bir topluluk içerisinde bulunan bireylerin kendi kişilik özelliklerinden dolayı kelimeleri ve bu kelimelerin terkipleri olan cümleleri diğer kimselerden ayrıcalıklı olarak kullanma tarzıdır. Bu ise üslup tanımıyla neredeyse örtüşmektedir. Zira üslup bir şahsiyet işidir. Öyleyse dil ve edebiyat bilimi bakımından Kur'ân, evrensel dil ve Arap dilinin özelinde evrendeki, toplumlardaki ve bireylerdeki tüm değişkenlere rağmen ferdi üslubuyla kendine özgü bir dili olan kitaptır.

1.1.3. Arap Dilinin Genel Yapısının Kur'ân'la İlişkisi

Dilin vazifesinden birisi de bir ulusu şekillendiren büyük bir araç olmasıdır.⁵¹ Bu durumda “Dil, tarihsel olarak aktarılan ve olduğu gibi benimsenmeyi buyuran bir mirastır. Bu miras, dil ile bu dili konuşanlara empoze edilir, dili konuşanlar tarafından kabul görmeyi beklemez.”⁵² Bu

⁴⁸ Noam Chomsky, *Doğa ve Dil Üzerine*, çev. Ayşe Banu Karadağ, (İstanbul: Sözcükler Yay. 2012), 23-24.

⁴⁹ Noam Chomsky, *Bilgi Sorunları ve Dil-Managual Dersleri* (İstanbul: Bgst Yay. 2009), 78.

⁵⁰ Nail Şahin, *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978), 188.

⁵¹ Saussure, *Genel Dil Bilim Dersleri*, 42.

⁵² Taylan Altuğ, *Dile Gelen Felsefe*, (İstanbul: Yapı Kerdi Yay. 2001), 189.

sebeple bir doğal dilin ‘ilk konuşurları’, sonraki gelen ‘konuşurlar’a bu dilin aktarıcısıdır. Bu, bir doğal dilin toplumsal vazifesinin bir yönüdür ve millilik arz eder. Nitekim bir toplumun benimseyip uyguladığı her anlatım üslubu temelde toplumsal bir alışkanlığa ya da toplumsal bir ıstılahaya dayanır.⁵³ Bu yönüyle doğal dil, toplumsal bir uzlaşımdır.⁵⁴

Arapların, bulunmuş oldukları coğrafyada diğer kavimlere karşı lisanlarıyla öne çıkan bir toplum olmaları, Arapların dili kullanma güçlerini gösteren bir nitelik olarak kabul etmeyi gerektirir. Zira dil, insanın evreni algılama biçimini ve bakışını belirlemektedir. Bunun nedeni “Kişinin, çevresindekine ana dil penceresinden bakması, evreni anadilinin anlama ve anlatma yoluyla adlandırmasıdır.”⁵⁵ Nitekim Kur’ân’ın ilk muhatapları Araplar olduğu için Kur’ân, onların dil zevkine göre şöyle seslenmiştir: *حَمَّ الرِّكَّابِ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ*⁵⁶ Bu özel duruma rağmen Kur’ân, umumu içine alacak hitapta da bulunur. Nitekim *الرَّسُولُ خَرَجَ إِلَيْكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ*⁵⁷ diyerek tüm insanlığı kendine muhatap alır. Bu durumda Kur’ân’ın hedefi, bütün insanlardır ve hitap umumidir. Bu umumilik içinde hususiliği yakalayan bir üslupla seslenir. Seslendiği her toplumsal kesim, Kur’ân’dan nasibini bulma imkânına sahiptir. Kur’ân’ın bu genel ve özel hitap tarzı Arapçanın dilsel incelikleriyle ilişkilidir.

Dillere ait türetme özelliği olan ‘iştikâk’ın en etkin kullanıldığı Arap dili, kelime anlamlarındaki ince ayrıntıyı göstermeye en müsait dil olarak kabul edilebilir. Zira “iştikâk, bir kelimedenden kıyasî olarak şekil ve terkip yönüyle yeni bir mana elde etmek için, türediği ilk kelimedeki aslı kipin harf veya hareke sayısına eklemeye veya çıkarma yaparak şeklinin değiştirilip yeni bir kip türetme ameliyesidir”⁵⁸ Bu durum Arapçanın hem kelime hazinesini geliştirmiş hem de kelimelerde anlam zenginliği sağlamıştır. İştikâk, bir kelâmın telifi için seçilen kelimelerde manaya ayrıntıyı verme gücünü kazandırmaktadır. Arap dil zevkine vakıf bir kimse, üslubunu oluşturduğunda

⁵³ Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed Tarhan el-Fârâbî, *Kitabu'l-Huruf*, thk. ve tlk, Muhsin Mehdi, (Beyrût: Dâru'l Maşrik, 2004), 137-138; Saussure, *Genel Dil Bilim Dersleri*, 62.

⁵⁴ Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 56.

⁵⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/82.

⁵⁶ Zührûf 43/1-2-3-4.

⁵⁷ İbrahim 14/1-2.

⁵⁸ Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed es-Suyûtî, *el-Muzhir fî "Ulumi'l-Luḡa ve Envâ'ihâ*, thk. Fevâd 'Alî Mansûr, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 2014), 1/274-280.

veya muhatap konumunda ise bu kelime seçimine dikkat eder⁵⁹ ve dil zevki farklılaşabilir. Nitekim birbirine yakın anlamda kullanılan ‘kelâm’ ve ‘teklîm’ kelimelerindeki anlam ayrıntısıyla⁶⁰ ve yine harfi çersiz kullanılan جَدَّه fiili, harfi cerli kullanımı بِهِ arasındaki anlam ayrıntısı⁶¹ birbirinden farklıdır. Bununla birlikte ‘alâmet’ manasında birbirinin yerine kullanılan ‘âyet’, ‘eser’, ‘simet’ kelimelerinin anlamı ‘alâmet’ kelimesinin anlamından daha fazla ayrıntıyı gösterir ve kelâmın anlamını güçlü kılabilen bir dilsel özelliğe sahiptir.⁶² Arapçadaki kelime kullanımlarının mana ayrıntısıyla ilgili Arap lügatlarına ve iştikâk kitaplarına bakılabilir. Bu kullanımları yoğun bir şekilde Kur’ân’da bulmak mümkündür. Nitekim لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ Allah’ın ayetinde önce uykunun en küçük hali olan سِنَّةٌ ‘uyuklama’⁶⁴ verildikten sonra uykunun tam hali olan نَوْمٌ ‘uyku’⁶⁵ kelimeleri birbirini te’kid etmektedir. Zira gaflete ait her türlü uyuklama hali-en küçüğü dahi olsa-vurgulanarak istisnasız muhatabın zihnine Allah hakkındaki bilgi net bir şekilde ulaştırılmaktadır.

Arap dilinin en önemli özelliklerinden birisi, i’râb imkânının bulunmasıdır. İ’râb, kelimenin cümle içerisindeki konumuna göre harf ve hareke bakımından değişmesidir.⁶⁶ Faili mefulden, muzafı sıfattan, taaccübü istifhamdan, mastarı mastar olmayandan, te’kidi sıfattan ayırmaya yardım eden⁶⁷ Arap gramerinin zorunlu bir kurallar bütünüdür. İ’râb, bazen mütekellimin iradesiyle kelâmın anlamını farklı hale getiren bir vasıta olabilir. Arapçanın bu özelliğinin sebep olduğu birçok örneği, Arap ediplerinin eserlerinde ve Arap gramerine ait

⁵⁹ ‘Abdulkâhîr el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, thk. Yâsin Eyyubî, (Beyrût: Maktebetu’l-’Asriye, 2011), 261-262.

⁶⁰ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *el-Furûkfî’l-lugaviyye*, thk. Cemal Abdülgani Müdgamiş, (Beyrût: er-Risâletu’l-’Alamiyye, 2014), 36.

⁶¹ Askerî, *el-Furûkfî’l-lugaviyye*, 54.

⁶² Askerî, *el-Furûkfî’l-lugaviyye*, 99-100.

⁶³ Bakara 2/255.

⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-’Arab*, thk. Abdullah ‘Aliyî’l-Kebir-Muhammed Ahmed Hasbullah Haşim Muhammed Şâzelî, (Beyrût: Dâru’-s-Sadr, bty.) 13/449-450.

⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-’Arab*, 12/595.

⁶⁶ Ebû Abdillâh Muhyiddin Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *Şerhu’l-i’râb ‘an Kavâ’idi’l-Î’râb li İbn-i Hişâm*, thk. Ahmed ‘İzzu ‘Înâye-’Ali Muhammed Mustafa, (Beyrût: Dâru’l-İhyai’t-Turâsî’l-’Arabî 2012.), 39; Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu’s-Seniyye*, 40; Muhammed Hüseyinî’l-’Umeyrî el-Meylânî, *Kitâbu Şerhi’l Muğnî*, tlk. Muhammed Mehdî Diyarbekrî- Ahmed Hilmi Diyarbekrî, Maktebetu Seydâ, Diyarbekir bty.), 37-38; Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Curcânî, *Kitabu’t-Ta’rifat*, thk. Muhammed Abdurrahman Mar’aşî (Beyrût: Dâru’n-Nefâis, 2018), 88.

⁶⁷ Ebû’l-Hasan Ahmed b. Fâris b. Zekariyya, *es-Sâhibî fî Fıkhi’l-Luga ve Süneni’l-’Arab fî Kelâmihi*, thk. Ahmed Hasan Besc, (Beyrût: Dâru’l-Kurtubi’-’İlmiyye, 2007), 43.

ihtilaf kitaplarında görebiliriz.⁶⁸ Arapçanın bu özelliğini Yüce Allah kendi kelâmında kullandığı zaman onu süslendirdiği ve tatlı hale getirdiği belirtilir.⁶⁹ Bu yönüyle i'râb mananın düzenlenmesidir. Yani "İ'râb, konuşanın içindekini ifade etmesi, onu beyân etmesi, amacını açıklığa kavuşturması ve karışıklığı ortadan kaldırması"⁷⁰ vazifesini görür. İ'râb ile ilgili başka bir açıklama, "Fail ve meful, mâlik ve memlûk, muzaf ve muzaf ileyh gibi sair unsurları ayırmaya yarayan kelâma dair bir husustur."⁷¹ Kelâmdaki anlam değişikliği i'râb ile bilindiği için Arap gramercilerinden Kutrûb (ö. 210/825 civarı) hariç, diğerleri i'râbı bilmeyi bir zorunluluk görmüşler.⁷² Tefsir usulü âlimleri de i'râbı tefsirin muhtaç olduğu ilimler arasında zikretmişlerdir.⁷³ İ'râbı bilmek, mütekellimin iradesini net olarak anlamak içindir. Bu sebeple üslup, sadece kelime seçiminden ibaret değil Arapça için konuşursak i'râb seçimini de aynı zamanda üslubu şekillendiren bir unsur olarak görmek gerekir. Zira aynı kelimelerle kurulduğu halde müellif, i'râbı değiştirerek anlamı değiştirmek isteyebilir. Bu durumu öğrenmek için harekelenmemiş أكرم الناس أحمد örneğini birkaç şekilde farklı harekeleyip i'râb etmenin konuyu açıklamak için yeterli olacağı kanaatindeyiz.

أَكْرَمَ النَّاسُ أَحْمَدُ 'İnsanlar, Ahmed'e ikrâm etti.'

أَكْرَمَ النَّاسِ أَحْمَدُ 'Ahmed, insanlara ikrâm etti.'

أَكْرَمُ النَّاسِ أَحْمَدُ 'İnsanların en değerlisi Ahmed'tir'

⁶⁸ (Geniş bilgi için bkz:) Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâ'il-i'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhâmîd, (Beyrût: Matba'atu'l-'Asriyye, 2012.)

⁶⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, *Tevîlu Muşkili'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Kurtubi'l-İlmiyye, 2014), 18.

⁷⁰ Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâga*, thk. ve tlk. Mahmud Muhammed Şakir, (Cidde: Dâru'l-Medenî, bty.), 103; Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, .87; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriya İbn Faris, *es-Sahibiyyu Fî Fihhi'l-Luğa ve Mesailiha ve Süneni'l-Arabi Fi Kelâmiha*, thk. Ahmed Hasan Besc, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 2007), 43.

⁷¹ Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *el-Cumel fî'n-Nahv*, thk. Ali Tavfik el-Hamâd, (İrbid: Müessesetü'r-Risale, Dâru'l-Emel, 1984), 260.

⁷² Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, thk. Muhammed Seyyid Osmân, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012) 79-80: 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, 86-87.

⁷³ Ebû Abdillâh Muhyiddin Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *Kitâbü't-Taysîr fî Kâvâidi 'İlmi't-Taysîr*, nşr. İsmail Cerrahoğlu, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yay. 1989), 52.

أَكْرَمَ النَّاسِ أَحْمَدُ ‘İnsanlara ikrâm et, Ahmed!’⁷⁴

Bu örnekten de anlaşıldığı gibi kelimelerin i'râbının değişmesiyle farklı manaların verilmesi imkânı, Arap dilinin müttekellime farklı anlatma ve muhataba da farklı bir anlam verme ayrıcalığı tanıdığı açıktır.

Dil canlı bir varlıktır ve kendi kuralları içerisinde sürekli değişim ve gelişim göstermektedir. Ancak ölçülü ve vezinli bir dil olan Arap dili, bu değişimi en az yaşayan bir dil olmuştur. Bu durumu Arapça nazil olan Kur'ân'ın, geçmişte olduğu gibi, bugün bile kendi kavramsal sözvarlığının daha faal ve özgün olmasına bağlayabiliriz.

Tezimizin konusu Arap akıl yapısının nasıl olduğu olmamakla birlikte Kur'ân'ın üslubunu anlayabilmenin ilk koşulu üretici-dilin sahipleri olan 'Arapça konuşurlar'ın kültürünü, aklını ve Arap dilinin tarihini, yapısını bilmektir. Zira hiçbir dil kendi kültürel işlevinden ayrılamaz.⁷⁵ Meseleyi biraz daha ileriye götürürsek, her dilin yakın akraba olduğu başka dillerin varlığını bilmekle anlaşılması mümkün olabilmektedir. Bazen bu akrabalık coğrafi olabileceği gibi bazen de kelime ve cümle yapısına dayalı bir akrabalıktır. Bu bakımdan Arapça, Hâmî-Sâmî dili ailesinden Sâmî alt grubuna mensup bir dildir. Arapça, Habeşçe ile birlikte Sâmî dillerinin Güney grubunu oluşturmaktadır. Kuzey grubu Akâdça, Kenânca ve Âramîce'yi içine alır.⁷⁶ Doğu Sâmîce, Akâdça veya Bâbilce ve Asûrice'dir. Batı Sâmîce, Arâmice'dir. Bunun içine Keldânice, Doğu Arâmîce, Süryânice, Batı Arâmîce girer. Güney bölümündeki diller Arapça ve Himyerce'dir. Bu da Sebe dili, Yemen dili, güney Arapça olarak isimlendirilir.⁷⁷ Bu yönüyle Arapça kendi coğrafyasının dili ve aynı zamanda kendinden önce gönderilmiş büyük semavî dinlerin kitaplarının indiği toplum coğrafyasının dilidir. Bu coğrafyada Arapçanın, Kur'ân ve hadis dil olarak diğer Sâmî dillerinden daha faal duruma geldiğini söyleyebiliriz.

Arapçanın coğrafi olarak yerini kısaca değerlendirdikten sonra ikinci olarak morfolojik yapı bakımından değerlendirmek istiyoruz. Arapça çekimli/kök bükümlü dil ailesine mensuptur. Sâmî dillerinin en önemli özelliklerinden biri, bu dillerde köklerin üç ünsüzden kurulmuş olmasıdır. Arapça bu yönüyle

⁷⁴ Muhammed Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *Me'âni'n-Nahv*, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2017), 1/32.

⁷⁵ Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 59.

⁷⁶ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er, (Ankara: İmaj Yay, yty). 12.; Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: DİA., 'Arap' mad. 1991)., 3/276

⁷⁷ (Geniş bilgi için bkz.) Ali Abdulvahid Vafi, *İlmü'l-Luğatu*, (Naḥdâtu Mısır, Erbil 2004). 201-205.

kök bükümlü dillerin karakteristik örneğidir. Bu dil Yunanca'dan, Aramice'den pek çok öge aldığı gibi Farsça, Urduca, Türkçe ve Malay dilleri gibi dillere kelime vermiştir.⁷⁸ Bunun iki nedeni olabilir. Birincisi, üç ünsüz kuralı ile Arapçanın değişmez bir sabitesinin bulunmasıdır; ikincisi İslamiyet sonrası Kur'ân Arapçasının İslam'ı kabul eden yabancılar tarafından benimsenmesidir. Bu iki neden Arapçanın bir üst-dil oluşturması gerçeğiyle bizi baş başa bırakmaktadır. Zira dilin anlatımsal, çağrı, göndergesel, ilişki, yazınsallık ve üst-dil işlevi vardır.⁷⁹

Kur'ân dilinin bir üst-dil meydana getirdiği gerçeği Toshihiko Izutsu (ö.1993) tarafından şu şekilde izah edilmiştir:

“Müslüman aydınlar, ilk defa yeni kavramlar öğrendiler ve bunları Arapça'da ifade edecek uygun kelimeler aramak zorunda kaldılar. Fakat kavramlar yabancı olduğu için, düşünce ile onu ifade eden dil arasında her yerde uyumsuzluklar meydana geldi. Yunan felsefesinde tek bir anahtar kelime dahi Arap dilinde tam karşılığını bulamadı. Bu, Arap dilinin zayıflığından veya Kur'ân vokabularisinin yetersizliğinden kaynaklanmıyordu. Bu, Arap dil evreni ile Yunan felsefesinin birbirlerinden farklı olması ve Kur'ân vokabularisinin hâkim bir şekilde bulunmasıdır. Böylece Kur'ânî manalar felsefi kavramlara teslim olmamış ve İslam felsefesi yarı şeffaf kelimelerden müteşekkil, çok tuhaf bir sistem olmuştur”⁸⁰

Kur'ân sonrası bu dil ve anlam sistemi İslam kültür ve ilim dilinin teşekkülüne neden olmuştur. Bu ise diğer kültürler arasında İslam kültürünü müstakil hale getirmiştir. Zira İslâm coğrafyasında müstakil ilim eserlerinin genelinin Arapça olarak telif edildiğine tanıklık ediyoruz. Öyle ki sayıları bugünün bilim tarihinde bile azımsanmayacak kadar çoktur.⁸¹

“İnsanların özelliklerinden birisi de hiç kuşkusuz duymadır. Duyduklarından zevk alır onu sever, benimser ya da ondan zevk almaz, netice olarak da duyduklarını benimsemez. Bu bakımdan her insanın seviyesine göre bir ‘müzik kulağı’ bulunduğu, insan dilinin sesleri, kimi bilginler tarafından

⁷⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/135.

⁷⁹ Emel Huber, *Dilbilime Giriş*, (İstanbul, Yabancıdil Yay., 2013), 39-41.

⁸⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, yty.), 80-84.

⁸¹ Mustafa Başkan, “Institut Für Geschichte Der Arabisch-Islamischen Wissenschaften” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2020 gözden geçirilmiş 2. bs. EK) 1/640-641

da çok gelişmiş nefesli saza⁸² benzetilmiştir. Arapça için konuşursak içerisinde barındırdığı boğaz ve damak seslerinden meydana gelen kelimelerinde, iyi bir ses kompozisyonu ile dinleyenleri etkileyebilmektedir. Hatta Arapçanın ilk dönem şairleri, Recez şiirlerini develerine yolda giderken okuyup develerini çölde bu şekilde yönlendirmişlerdir.⁸³ Bu yönüyle düşünüldüğünde seslerin çıkış noktalarının duygulara etkisi büyüktür. Biz, buna Arapçanın ses üstünlüğü de diyebiliriz. Bu üstünlük sadece sese dayalı olarak da kabul etmemek gerekir. Ses bütünlüğüne dayalı bir üstünlüktür. Zira her dilin diğer dillerden ayrılan sesleri ve ses birim düzeni vardır.⁸⁴ Kur’ân özelinde ise bu ses birim düzeni ahenk oluşturacak şekildedir ve anlam-ses uyumuna dayalı bir vurgu fonemi de bulunmaktadır.

Araplar, İslâm’dan önce yaşamış oldukları VI. yüzyılın ortalarındaki coğrafyada, çevre milletlerden izole edilmiş Hicâz diye isimlendirilen bir bölgede yaşamış olmaları, onların ortak bir ıstılah oluşturmalarına imkân vermiş ve bir üstünlük vesilesi olarak çevre milletler tarafından الأعراب diye tanımlanmışlardır.⁸⁵ Hususen çevre kabilelerden daha fazla izole edilmiş bölgedeki Kureyş lehçesini konuşanlar kelime hazinesi olarak kendi kabilelerinin lehçesinden daha fazla faydalanmışlardır. Bu sebeple de “Şairler eserlerinde bu ortak lehçeyi kullanmışlar, hatta bu ortak edebî lehçe, onu yaşatan ve devam ettiren şairler ve onların şiirlerini ezberleyip yayan raviler tarafından kuzeyde Gassânîler’in ve Lahmîler’in saraylarına kadar bütün Arap yarımadasına yayılmıştır.”⁸⁶

Hicâz Araplarının dil ve belâgatteki bu üstünlükleri sebebiyle, dil ve fesahatlerinin gelişmesi için, çocuklarını çöle göndermekten çekinmediklerini biliyoruz. Nitekim onların şiir ve belâgat bakımından zirvede olan kimselerin şiirlerini muallakât adıyla kutsal olan Kâbe’nin duvarına asmalarından⁸⁷ anlıyoruz ki onların en güçlü yönleri selîkaya dayanan fesahat ve belâgattı. Kur’ân’ın nazil olmasıyla birlikte Kur’ân, cahiliye Arap toplumunun

⁸² Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 1/15.

⁸³ Tefik Rüşdü Topuzoğlu, *Recez*, mad. (İstanbul: DİA. 2007), 34/509-510. (Geniş bilgi için bkz. Yusuf Sancak, *Hiz. Peygamber Devrinde Şiir*, (Erzurum: Şafak Yayın Evi, 1999), 1-30.

⁸⁴ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 2/63.

⁸⁵ M Nihad Çetin, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, *Arap*, mad.1991), 3/282.

⁸⁶ Şevkî Dayf, *el-Asru’l-Câhilî*, (Kâhire: Dâru’l Maarif. 2003), 134: M. Nihad Çetin, *Arap* mad. (İstanbul: DİA, 1991), 3/282.

⁸⁷ Süleyman Tülüçü, (İstanbul: DİA, *Muallâkât* mad. 2020), 30/ 308-310.

fesahatine ve belâgatine meydan okumuş, onlara her fırsatta tehdide bulunmuş, onları aciz ve zaaf içerisinde bırakmıştır.⁸⁸

Bunun neticesinde Kur'ân'ın tehdide bulunduğu Araplar, Kur'ân'a muârazada bulunamamışlar, bunun yerine kılıçlarla savaşmayı seçmişlerdi. Zira muârazada dil araçlarının tamamı; lafzın bizzat kendisine değil, lafızların karşılık olarak belirlediği içeriğe bakan özelliklerdir. Birbirine denk bir kelâm inşâ etmek isteyen kişi, dengi getirilmek istenen kelâm hangi bakımdan vasıflanmışsa dengini getirmek istediği kelâm da benzer özelliklerde olması gerekir. Buna göre "Fesahat, belâgat ve lafız seçimi; sözün anlamına esas teşkil eden birtakım özelliklerden, ifade biçimlerinden ve anlamların kökeninde bulunan ek anlamlardan oluşan bir bütündür"⁸⁹ Bu sebeple onların her zaman yanlarında lafızların, malzemelerin ve bu alanda yeteneklerinin bulunmasına rağmen Kur'ân'ın benzerini inşâ konusunda muktedir olamamışlardır.

Araplar Arapçayı 'Kelâmı özlü ve kısa ifade etmek' şeklinde tarif edilen îcâz üslubuyla vasıflandırmışlardır.⁹⁰ Onların îcâzlı kelâmdan zevk almaları ve bununla iktifâ etmeleri de buna dayanır. Kur'ân'daki te'kid ifade eden vurgu unsurlarının harfler ve hareketlerle olması da bununla ilişkilidir. Nitekim Kur'ân'da bir kısım vurgu ifadeleri, bazen te'kid lamı veya م harfi gibi bir harfte de olabilir, bazen de cümlede bir kelimenin fazladan eklenmesi ya da tekrârında da bulunabilmektedir.

1.1.4. Kur'ân Dilinin Mahiyeti

Bir düşüncenin gerçekleşme koşulunun dil olduğu belirtilir.⁹¹ Zira düşünce mücessem olmayan deneyden önce gelen, başka herhangi bir önermeye dayanmayan ve deneyden bağımsız olarak bulunan ya da yalnız akla dayalı olarak elde edilen bilgilere dayalı bir aprioridir. Bunun görünür olması dille mümkün olmaktadır. Vahyin de insan diline dökülmesi için de doğal dile ihtiyaç vardır. Durum böyle olunca "Kur'ân dilinin mahiyetini belirleyen nedir?" sorusunun cevabının temel belirleyicisi, "Lafızlarıyla, manalarıyla, üsluplarıyla birlikte Arapçadır"⁹² şeklinde özetlemek mümkündür. Diğer bir sorumuz olan 'Kur'ân'ın dilinin mahiyeti nedir?' sorusuna cevap verilmek

⁸⁸ Bakara 2/23. Bakara 2/24. Yûnus 10/38. Hûd 11/13. İsra, 17/88.

⁸⁹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Îcâz*, 269.

⁹⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 1998) 1/107; Halîl b. Ahmed el-Ferahîdî, *Kitabu'l-Cumel fi'n-Nahv*, (Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2009), 248.

⁹¹ Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 88.

⁹² Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât* thk. ve tlk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Selmân (Kâhire: Dâru İbn-Affân 2006),1/38.

istenirse buna; ‘Kur’ân, Allah’ın insana gönderdiği kelâmıdır’ şeklinde bir cevap verilebilir. Bu cevapla ‘Allah’, ‘insan’ ‘kelâm’ kavramlarıyla karşılaşırız. Bu üç farklı kelime bizi, ‘Aynı ontolojik düzeyde olmayan varlıkların nasıl ilişkide bulunacakları’ sorusuyla baş başa bırakacaktır. Bu şöyle cevaplanabilir: İnsan Allah’la aynı ontolojik seviyede değildir. Allah’a yakın olamayacağına göre, Allah’ın insanla özel bir haberleşme vasıtası olan vahiy gereklidir. Ancak vahyin mahiyeti Hz. Peygamber’in şahsi tecrübesine dayalı olması nedeniyle, vahyin tecrübe edilmesi ve mahiyeti bizim tezimizin kapsamını aşan bir durum arz eder.

Öncelikle şunu biliyoruz ki Kur’ân Arapça bir kitaptır ve Arap toplumunun dil evrenine indirilmiştir. Bunu ⁹³ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ayetiyle ve benzer ayetlerindeki açıklamalarından öğreniyoruz. Yine muhatapların anlamaları için vahyi tebliğ vazifesiyle görevli peygamber hangi kavimdense o dil üzerine gönderildiği: وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ اِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ⁹⁴ ayetiyle beyân edilmiştir.

Ancak Arapçanın kendine has bir yapısının ve üslubunun bulunduğu açıktır. Bu konuda Şatibî, *el-Muvâfakat* adlı eserinde Kur’ân’ın dilinin Arapça olduğunu ve onu diğer yabancı dillerle anlama imkânının bulunmadığını şöyle dile getirmektedir:

*“Arap dili, manaya delaleti yönüyle iki açıdan ele alınır: Biri, mutlak anlamda lafız ve ibare olmaları dolayısıyla mutlak anlamlara delalet etmesi açısından. Bu, aslî delalet şekli olmaktadır. Diğeri kayıtlı lafız ve ibareler olmaları ve asıl yanında yardımcı (tamamlayıcı) manalara da delalet etmesi açısından. Bu da asla tabî delalet şekli olmaktadır.”*⁹⁵

Nitekim Arap dilinin incelikleriyle ilgili Kur’ân’a ait bu üslupsal nitelikleri açıklayan örneği, el-Kindî (ö. 252/866) ile Ebû’l-‘Abbas Sa’leb (ö. 291/904)⁹⁶ arasında geçen diyalogda da görmek mümkündür. Bu diyalogda, Kindî: “Arapçada gereksiz ifadeler görüyorum” Ebû’l-‘Abbas: ‘Nerelerde

⁹³ Yûsuf 12/2.

⁹⁴ İbrahim 14/4.

⁹⁵ Ebû İshak eş-Şatibî, *el-Muvâfakat*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yay. 1993), 2/63-64.

⁹⁶ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ et-Türkî el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, , thk. Muhsin Mehdi, (Beyrût: Dâru'l-Maşrik 2004),15; Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*'ta aynı diyalogun filozof Kindî ile 'Ebû'l-Abbâs el-Muberrred' arasında geçtiğini belirtmektedir. (bkz. Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb* Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1995), 1/42.

görüyorsun?’ sorunca, Kindî: ‘Araplar, عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ ‘Abdullah ayaktadır’ sonra إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَقَائِمٌ ‘Şüphesiz Abdullah ayaktadır’ başka bir zamanda da Arap dilini tek tek sözcüklerden oluşan bir haberleşme aracı olarak değil, birbiriyle çok sıkı ilişkili, birbiriyle değerilenen birimlerden oluştuğunu düşünmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu ise Arap dilinin özel bir işlevsellik alanının bulunduğunu ve Kur’ân’ın Arap diliyle anlaşılmasının zorunlu bir gerekçesini oluşturur. Bunu şu basit örneklerle biraz daha açıklamak istiyoruz.

ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا أَمْسَ

“Dün Zeyd Amr’ı dövdü”

Cümlesi genel gramer ve mantık bakımından doğru ve diğer dillerde bunun net bir karşılığı bulunur. Ancak;

ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا ضَرْبَةً أَمْسَ

“Dün Zeyd, Amr’ı dövdü de dövdü”

Cümlesi Arapça 'konuşurlar'a ait bir söylem türüdür. Zira cümledeki fiilin manasını kuvvetlendirmek için kullandıkları mastarın mefulü mutlak formu Arapçaya ait bir durumdur. Kur’ân’da bu söylem türüne ait birden fazla örneği bulmak mümkündür. Örneğin وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا⁹⁷ ayeti birden fazla gaye için söylenmiş bir söz edimidir. Zira sözcükler, sözeleme edimini; gönderme, yapıp yükleme bulunarak önerme edimini ve bildirmek, soru sormak, emretmek söz vermek gibi söz edimlerinden en az üç edim yerine getirir. Mütakellim konuşurken sadece sözcükleri sıralamaz sözcüğün benzerlerinden ayıran bir özelliğini belirterek de bir şeyler söylediğini ifade eder.¹⁰⁰ Yine

⁹⁷ Abdulkâhir Curcânî, *Delâilu’l-l’câz*, 312; Fahreddin er-Razî, *Mefâtihi’l-Gayb*, (Beyrût: Dâru’l-Fıkr, 1995), 1/42.

⁹⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 3/16.

⁹⁹ Nisâ 4/164.

¹⁰⁰ John R. Searle, *Söz Edimleri*, çev. R. Levent Aysever (Ankara; Ayraç Yay., 2000), 93.

Edim söz edimleri,¹⁰¹ “Bildirmek, betimlemek, kesinlemek, uyarmak, yorumda bulunmak, buyruk etmek, emretmek, rica etmek, eleştirmek, özür dilemek, kınamak, onaylamak, buyur etmek, söz vermek, itiraz etmek, talepte bulunmak, gerekçelendirmek gibi binlerce anlatım türü bulunduğu ileri sürülmüştür.”¹⁰² Örnek verdiğimiz, ayeti değerlendirdiğimizde ‘bildirmek, betimlemek, kesinlemek’ gibi üç edim sözü görebilmekteyiz. Nitekim kesinlik edimine, Arapçaya ait mefulü mutlak yapısı imkân vermektedir. Bildirmek edimine Allah’ın Hz. Musa’yla olan ilişkisinin haber verilmesi; betimlemek edimine ise iki varlık arasında bu olayın meydana gelişinin zihinde canlandırılmasının olduğu söylenebilir. Bu edimlerin algılanması ve bilinmesi muhatabın selikasına ve anlayışına göre bilinir.

Kur’ân, sözlü kültüre sahip Cahiliye Arabı’nın zihin dünyasına tedricen indirilmiş bir kitaptır. Cahiliye Arabı, fitrî ve ibtidaî bir şekilde yaşıyordu. Nitekim onlar için yazıdan çok sözü ezberlemek ve bunu aktarmak önemliydi. Bu yönüyle vezinli bir dilde ezberleme ve aktarma büyük bir kolaylıktı. Bu durumda Kur’ân’daki tekrâr ve te’kidlerin onların ezber yapma dimağıyla örtüşüğünü kabul etmeyi gerektirir.

Diğer bir hakikat de sözlü kültüre sahip Arap toplumuna indirilmiş olan Kur’ân’ın Allah katında ‘kitap’ olarak bulunduğu gerçeğidir. Kur’ân’ın inmesiyle birlikte bir bakıma yazınsal alan onlar için anlam kazanmış oluyordu. Buna binaen sonraki dönemlerde yazılı kültüre geçecek olan Arap toplumunda, tekrâr ve te’kid gibi üsluplar muhataplarının zihinlerinde Kur’ân’ın haberlerini canlı tutacağı muhakkaktır. Te’kid üslubu ve tekrârların çokluğu, sözlü ifade ile anlatılması mümkün olan ancak yazılı ifadede mümkün olmayan kelime ve cümlelerdeki derin ve çok anlamlılığın kaybolmasını önlemiştir. Bu ise Kur’ân’ı ebedî kılan nedenler arasında zikredilebilir. Zira her okuyuşta, okuyucuya değişik anlam zevki verme yollarından birisi de olayı ve konuyu okuyucunun dimağında te’kid üsluplarıyla canlı tutmaktır.

Kur’ân dilinin Arabın evrenine ve akıl yapısına göre indirildiğinin bir diğer delili, yapısal olarak açıkladığımız Arap dilinin harf ve hareke dili olmasıdır. Kur’ân’ın nazil olduğu dönemdeki Araplar için kelimelerden çok harfler önemlidir. Araplar çölde yolunu işaret ile buluyordu. Çok fazla yazıya bağlı değillerdi. Bu, Arapların üslup bakımından harflerin kullanımına önem vermelerine sebep olmuştur. Zira Kur’ân onların bu durumundan dolayı söze

¹⁰¹ Edim Söz: Austin’in “Bir şey söyleme ediminin tersine bir şey söylerken gerçekleştirilmiş olan edim” biçiminde tanımladığı söz edimidir. (Atakan Altınörs, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma 2000, s.28).

¹⁰² John R. Searle, *Söz Edimleri*, 92.

ilk olarak harf ile başlamakta veya bir kısım ayetlerinde zaid gibi gözükten ancak aslında zaid olmayan harfleri kullanmaktadır.

Kur'ân dilinin en önemli özelliklerinden birisi insanın aklına, ruhî dünyasına, duygularına, bildiklerine seslenmesidir.¹⁰³ Zira ondaki tabirler dinî ve fennî tasvirler arasında gerçekleşir.¹⁰⁴ Böylece Kur'ân, insana kendini gerçekleştirme veya helak etme¹⁰⁵ fırsatı sunan ancak başıboş bırakılmadığını¹⁰⁶ belirten bir üslup sergiler. Zira insan günler, asırlar geçmesine rağmen varoluşsal olarak değişmemektedir. Bununla beraber büyük toplumların ve medeniyetlerin çekirdeği, badiyelerde yaşayan topluluklardır. İslam'ın geldiği dönemde Araplar sosyal olarak ibtidai de olsa arı ve duru bir hayatı bulunan badiyede yaşıyorlardı. Bu çekirdek yapı, varoluşsal olarak değişmez bir temel yapı oluşturmakta, bu yönüyle de ilk insanla son insan arasında Kur'ân'ın seslenmesinde fark görülmemektedir. Başka bir ifade şekliyle de özelde medeni hayatın çekirdeği halindeki Arap toplumu üzerinden genelde tüm insanın hayat evrenine hitapta bulunmaktadır. Böylece Kur'ân'ın gayesi Arabın kendisi değil, insanın kendisidir. Nitekim وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ¹⁰⁷ ayetinde bunu en bariz bir şekilde görmek mümkündür.

Kur'ân insana aklî, naklî ve icmâî delillerle bilgilerini sunar.¹⁰⁸ Kur'ân'ın içeriği ve hükümleri fitrî ve ahlâkîdir.¹⁰⁹ Nitekim İnsan olarak hangi birimiz, elbiselik bir kumaş alırken mağaza mağaza dolaşmıyoruz, güzel bulduğumuz elbiseyi satın almıyoruz. Eğer bizde böylesi bir güzellik duygusu bulunmasaydı, sadece elbisenin soğuğa veya sıcağa karşı dayanıklılığına bakacaktık veya binaların sağlamlılığı ve kullanışlı olması kafi gelecekti oysaki elbiselerden ve arabalardan çeşit çeşit modeller düşünüp üretebilen ve bunun yanında sanat eseri de meydana getiren ve sanattan haz alan bir varlık olduğumuz kesindir.¹¹⁰ Bu yönüyle insan, Kur'ân'ı okurken ve dinlerken maddi bir faydayla birlikte ruhî ihtiyacı olan sanat zevkini de doyurmaktadır. Nazil olan ayetlerin rumuz, ses ve şekil bakımından Arapça olarak indirilmiş

¹⁰³ Mustafa Sadık er-Râf'î, *İ'câzu'l-Kur'ân ve Belâgatu'n-Nebeviye*, (Beyrût: Dâru'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 2004), 3.

¹⁰⁴ Kutup Seyyid, *Meşâhidu'l-Kiyâme fî'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2006), 268-269.

¹⁰⁵ İnsan 76/3; Beled 90/10.

¹⁰⁶ Kıyamet 75/36.

¹⁰⁷ Asr 103/1

¹⁰⁸ Mehmet Halil Çiçek, *'Alemyetu'l-Kur'ân Risâleten ve Hadâreten*, (byy.2020), 118-168.

¹⁰⁹ Halil Çiçek, *'Alemyetu'l-Kur'ân Risâleten ve Hadâreten*, 172-176.

¹¹⁰ Nusret Çam, *İslam'da Sanat Sanatta İslam*, (Ankara: Akçağ Yay., 1999), 8-9.

olmasına rağmen diğer dillere sahip kişiler tarafından da tatlılıkla dinlenebilmesi bu sebeptir.

Kur'an, ferдин ve toplumun yükselmesi için hayır, iyilik, esenlik ve selameti konusunda insana ait her şeyi içerir, tüm hayır, hidayet ve fazilet nurlarını yansıtır. Bu yönüyle tüm insanlık âlemini kuşatıcıdır.¹¹¹ Dolayısıyla Kur'an'ın insan ürünü diğer kitaplardan farkı, bir veya birkaç asıl gayeyi birlikte içermesiyledir.¹¹² Bu, bir söylemin insaniliğiyle ilahiliği arasındaki temel farkı göstermesi bakımından yeterlidir. Ayrıca "Bir sanatçıyı yeni bir dil ve yeni uygulamalar bulmaya zorlayan toplumsal ve doğaötesi alanının hiç durmadan yenileşen gerekleridir."¹¹³ Bunu yakaladığı ölçüde sanatı kalıcı olabilir. Ancak tüm zamanlarda kalıcılığı ve sürekliliği yakalayan sanatçıya rastlamak mümkün değildir. Kur'an'ın muhtevasının dayanağının toplumsal değişimlerin ötesinde, toplumsal sabitelerden kurulu olduğunu söylemek mümkündür. Buna rağmen bu sabiteleri canlı tutan Kur'an'ın terkip ve üslubudur. Zira yaklaşık on beş asırdır aynı terkip ve üslubun varlığına rağmen toplumsal değişimlere ve olaylara karşılık gelen cevapların Kur'an'da verilmiş olması kalıcılık ifade etmektedir. Kur'an'ın bir kısım tekrârları ve te'kid maksadıyla getirilen zaid lafızları kullanma üslubu, evrendeki yenileşme ve tekrâr ile örtüşür. Nitekim evrendeki yenileşme bir öncekinin devamı veya tekrâridir.

Bir eseri nitelikli ve kalıcı kılan şeylerden biri geçmişle ve gelecekle aynı anda ilişkili olmasıdır. Kur'an'ın ihtiva ettiği bilgi, insanın 'şu anı' ile sınırlı değildir. Yani Kur'an, insanın yaratılmadan önceki evrelerinden bahsetmesinin yanı sıra maddi âlemden yok olduktan sonraki durumu arasındaki tüm zamanlarla ilgili haberleri vermesi gibi nedenler, Kur'an'ı, indirildiği dönemle sınırlı bir şekilde incelememizi olanaksız kılmaktadır. Kur'an'ın bir dönemle sınırlı tutulması veya en yakın zamanın koşulları bakımından Kur'an'ı anlamaya ve açıklamaya çalışmak onun anlamsal derinliklerine inmemizi engeller. Çünkü bir eserin üslubunun kalıcılığı ve geçiciliğiyle ilgili "Yalnızca şimdiye ait olan her şey; o var olduğu şimdiyle birlikte ölür"¹¹⁴ Oysa Kur'an'da sadece şimdiye ait olan değil 'geçmiş', 'şimdi' ve 'gelecek' zamana ait olanlar da bulunmaktadır. Bu sebeple Kur'an,

¹¹¹ Mehmet Halil Çiçek, *Serâu'l-Ma'nâ fî'l-Kur'ânî'l-Kerim*, (Kâhire: Dâru's-Selâm,1999), 42.

¹¹² W. Montgomery Watt, *İslam Nedir?* çev. Elif Rıza, (İstanbul: Birleşik Yay. 1993),23

¹¹³ Jean-Paul Sartre, *Edebiyat Nedir?* çev. Bertan Onaran, (İstanbul: Payel Yayınevi, 1995), 29.

¹¹⁴ M. Mihail Bahtin, *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*, çev. Okan N. Çiftçi, (İstanbul: Metis Yay. 2016), 10.

sadece geçmiş ya da şimdiki veya gelecek zamandan herhangi birine ait olmadığı için hep kalacaktır.

Her ilahi kitap, muhatap aldığı toplumun kelime evreninde konuşmuştur. Ancak Kur'ân anlam bakımından ilkelerini evrensel anlamlarla muhataplarına arz eder. Zira Kur'ân'ın dünya hakkındaki görüşünün teşekkülünde hayatî rol oynayan bütün anahtar terimlerin hepsi İslâm'dan önceki zamanlarda kullanılıyordu. Ancak bunlar değişik kavram sistemlerine ait idiler. İslam bunları bir araya getirip, bilinmeyen yepyeni bir kavram şebekesinde birleştirdi. İşte Arapların dünya ve insanlık görüşlerini kökünden değiştirip yükselten başlıca etken, bu mana değişikliği ve bunun sebep olduğu ahlaki ve dinî inkılâp idi. Bu, muhtevanın çarpmasından hâsıl olan etki olarak kabul edilir.¹¹⁵

Bunu, Allah'ın insanlık âlemine müdahalesi şeklinde görmek gerekir. Zira Kur'ân, bu yapıyla insanlığı kendi hayat evreninin içine almakta ve kendi varlığını faal ve özgün bir şekilde göstermektedir.

Kur'ân dili hakkında yukarıda anlatılanlarla örtüşen diğer bir durum, ilk dönem ve son dönem tefsir usulü âlimlerinin Kur'ân lafızlarının delalet ettiği manaları, sadece gündelik Arap dilinin delaletleriyle sınırlı kılmamalarıdır. Çünkü mütekellim veya müellifin iradesi sadece lafız ve lügat bilgisiyle anlaşılmaz. Bunların dışında metnin dışındaki bağlamla birlikte kelâmdaki siyâk-sibâk bilgisiyle de anlaşılabilirler. Bu durum, dil ilimlerini tefsir ilminden ayıran bir husustur. Molla Fennari'nin (ö.1431) işaret ettiği gibi, bu ilimde mutlak olarak lafızların delâletinin değil, Cenâbı Hakk'ın muradı olan lafızların delaletinin söz konusu edilmesidir.¹¹⁶ Bu sebeple Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'e bildirildiği anlam bağından koparılması gerektiğidir. Zira herhangi bir dil unsurunun veya bir kuralın metin içinde kazandığı değeri iyi anlayabilmek ve izah edebilmek için dilbilimin sahası dışına çıkmaya ihtiyaç vardır. En azından metnin tamamını ve varlık sebebini dikkate almak gerekir.¹¹⁷ Bu bakımdan anlamı meydana getiren metin dışı pek çok öge bulunur. Bu ise sözün bağlamını ifade eder. Zira bağlamı bilen ve bağlamın bir unsuru olan 'dinleyici'nin rahatlıkla anladığı bir konuşma, yazıya aktarıldığında bağlamın dışında olan 'okur' tarafından anlaşılmayabilir.¹¹⁸ Bunu önlemenin yegâne yollarından ilki, Hz. Peygamber'e tebliğ vazifesiyle

¹¹⁵ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 18-19.

¹¹⁶ Şemseddin Muhammed b. Hamza 'Molla Fenârî, 'Aynu'l-'Ayân, (İstanbul: Dersaadet Rafet Bey Matbaası, h.1325), 5. Kâfiyeci, *Kitâbu't-Taysir fî Kavâidi 'İlmi't-Tafsir*, 31.

¹¹⁷ Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, 14.

¹¹⁸ Nedim Serinsu, *Kur'ân ve Bağlam*, (İstanbul: Şûle Yay., 2008), 220.

birlikte beyân¹¹⁹ vazifesinin gerekliliğini doğru bir şekilde anlamak; ikinci olarak Kur’ân’ın ilk muhatapları ve onların durumlarını bilmektir. Zira hayatın her anı değişmekte ve hayat, her anda yeni anlamlar ile karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda Kur’ân ilk günkü tazeliğinde bize yeni anlamlar sunmaktadır. Zira muhatap Kur’ân’ın anlamını asla onun salt ‘Dilsel birim’ olarak varlığına, söz dizimi, gramer, sözlük anlamı gibi teknik boyutlarına değil, her şeyden önce onun kendisi önünde açtığı açık alana bakarak kavramaktadır. Yani daima muhatabına imkânlar alanını göstererek kendisini aynı zamanda henüz gerçekleşmemiş bir ortam ile de irtibatlandırır.¹²⁰

Böylelikle muhatap herhangi bir zaman ve mekânda bulunmasına rağmen Kur’ân kendi zaman ve mekânına muhatabını dâhil eder. Sonra ona yeni bir alan oluşturur ve kendisini okuyana hakîkati keşfetmeyi öğretir. Bunun en bariz örneği her devir ve asırda tefsirlerin mevcut bulunmasıdır. Ancak burada göz önünde bulundurulması gereken durum, Kur’ân dinleyicisinin veya okuyucusunun vahyin indiği dönemdeki Kur’ân’ı anlayan ilk halka kimselerle bağını ihmal etmeyişi olmalıdır.

Kur’ân aşkın ve mücerret hakikatleri, somut ve aşkın olmayan âlemde anlattığı için özelde Arapçanın genelde ise insan aklında yer alan temsil, teşbih, tezat, analogi gibi dilsel sanatları kullanır. Dolayısıyla sembolik dil, zihne yerleşmesi tam mümkün olmamış mücerred hakikatleri öğretme ve pekiştirme vasıtasıdır. Diğer bir anlamıyla hakikatlerin üzerindeki örtünün açılıp gizli ve incelikli anlamların ortaya çıkarılmasıdır.¹²¹ Nitekim edebî tasvir, Kur’ân üslubunun her türlü dış tesirden uzak bir şekilde, farklı ruhlar üzerinde hayran bırakıcı tesir icra ettiği, dünya veya ahiret hayatının tavsifi, duyuşsal veya görsel bir temsili, açığı veya gizliyi gösterme, bir şeyi açıklama gibi bütün amaçları ifade hususunda yegâne bir yolu olarak kabul edilir.¹²²

Zira Kur’ân’ın esas takip ettiği gayeleri tevhid, nübüvvet, haşır, adalet ile ibadettir. Yine “Nereden geldim? nereye gidiyorum, neciyim?” ve benzeri soruları için cevap arayan insana kapsamlı cevapların verilmesi¹²³ ancak ezeli ve ebedî bir varlık olan Allah’ın Kur’ân’da cevaplamasıyla mümkündür.

¹¹⁹ Nahl 16/44.

¹²⁰ Burhanettin Tatar, “Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine Notlar”, *Din Dili*, Kuramer (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’ân Araştırmaları Merkezi) Çalıştay serisi:1. Yayına Hazırlayan Ahmet Baydar, İstanbul: Nisan 2015), 44.

¹²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/190-191.

¹²² Kutup Seyyid, *Kur’ân’da Edebî Tasvir*, çev. Ömer Aydın-Ertuğrul Özalp, (İstanbul: İşaret Yay. 2011), 52-53.

¹²³ Said Nursî, *Bedi’u-Zaman, İşârâtü’i-İ’câz fî Mezânni’l-Îcâz*, çev. Abdulmecid Nursî, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 2014), 98.

Kur'ân bu gayeleri gerçekleştirirken tek bir Allah temeline dayalı bir anlam ağı ile bunu kurar. Çünkü Kur'ân sisteminde hiçbir semantik alan yoktur ki Allah fikriyle temas etmesin ve o fikirle yönetilmesin.¹²⁴

Kur'ân, ruhun tümüne hitap ederek, akıl ve kalbin eşit paylarının bulunduğu mükemmel bir gıdayı insana sağladığı belirtilir.¹²⁵ Zira Kur'ân'ın delilleri, ondan her insanın faydalandığı gıda gibidir; kelâmcıların delilleri ise, kimilerinin ondan istifade ettiği, büyük çoğunluğun ise zarar gördüğü ilaca benzetilir. Kur'ân'ın delilleri kendisinden hem emzikli çocuk ve hem de kuvvetli bir adamın faydalandığı suya benzetilir.¹²⁶

Tüm bunlarla birlikte Kur'ân'ın kullandığı dil olan Arap dili Kur'ân öncesi, Kur'ân çağı ve Kur'ân sonrası olmak üzere temelde üçe ayrılır.¹²⁷ Bunun nedeni, “Kur'ân sonrası devirde çeşitli düşünce sistemleri üretilmiştir. Kelâm, hukuk, politik teori, felsefe, tasavvuf bunların en önemlileridir. Pek tabiidir ki bütün Kur'ân sonrası sistemler, bu muazzam ve gerçek eşsiz vahiy dilinin tesirinde kalmıştır.”¹²⁸ Kur'ân bu disiplinlere şekil veren bir faaliyet göstermiş ve aynı zamanda bir İslam kültür dilini oluşturmuştur. İslam ümmetini felsefî akımların eksik yönlerinden bertaraf eden ve siyasî, hukukî ve içtimâî afetlerden Kur'ân dilinin bu faal yapısı kurtarmış (makta)tır. Bu dilsel yapı bir nevi, Kur'ân'ın zırhı olmuştur.

Kelimeler ve anlamları beden ve ruh veya arkası ve önü yazılı bir kâğıdın iki yüzüne benzer. Ruh bedenden ayrıldığında beden de ruh da farklı bir duruma geçer veya kâğıt kesildi mi anlam da kâğıt da farklı bir hale gelir.¹²⁹ Kur'ân'ın dilini sadece lafzı öne çıkarıp manayı geriye bırakırsanız veyahut manayı öne çıkarıp lafzı geriye bırakırsanız birincisinde ilk indiği tarih dönemine göndermiş oluruz, ikincisinde ise mütekellimin muradından uzaklaşmış muhatabın kendi zannıyla ulaştığı bir Kur'ân anlayışı olur ki bu da ilahî kitabın hedefinde saptırma şeklini alır.

¹²⁴ İzitsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 52.

¹²⁵ Muhammed Abdullah Draz, *Durusu'l-Ahlâki'l- Kur'âniye*, thk. ve tlk. Arapça çev. Abdüssabur Şahin (byy.: Dâru'l-Buhusu'l-İlmi-Müessetü'l-Risâle, bty.),15.

¹²⁶ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-'Avâm 'an ilmi'l-Kelam*, (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2017), 93.

¹²⁷ İbn Faris, *es-Sahibiyyu Fî Fihhi'l-Luğa ve Mesailiha ve Süneni'l-Arabi Fi Kelâmiha*, 45.

¹²⁸ İzitsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 51-60.

¹²⁹ Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, (İstanbul: Multilingual Yay. 2001), 82.

Kur'ân'ın estetik boyutu olmasına rağmen şiir değildir.¹³⁰ Nitekim Kur'ân ve şiir estetik bakımdan kesiştikleri halde Kur'ân, kendisini şiir olarak tanıtmaz. Çünkü şiirdeki bir ifade, matematiksel ve mantıksal olanın yetersizliği nedeniyle varlık gösterir. Zira şiirdeki dil de hayata kural çıkarmak için bakmaz.¹³¹ Kur'ân'ın hayatla ilgili kendisine ait hedefleri ve bu hedeflere varmak için koymuş olduğu kuralları bulunur. Kur'ân, bu yönüyle aklın ve mantığın kurallarına bağlanır. Bu bakımdan şiirin Kur'ân'a yetişmesi mümkün değildir. Çünkü şiir dilinde hisler ön plandadır. Bu ise şiirdeki ifadelerin muhatabını istediği hedefe götürmede ve kuralını koyma konusunda şiiri yeterli hale getiremez. Şiirdeki dil duygusal olması nedeniyle bazen haklıyı haksız, haksızı da haklı gösterebilir. Yine şiirin en önemli niteliği hayal ettirici olmasıdır. Bir sözün tasdik ettirici olmasıyla hayal ettirici olması farklı şeylerdir. Zira tahyîl, sözün kendisini beğenerek ve ondan haz alarak karar kılmaktır. Tasdik ise, bir şeyin söylenildiği gibi olduğunu kabul konusunda karar kılmadır.¹³² Tahyîlî gerçekleştiren şey, sözün dile getiriliş niteliğidir, tasdiki gerçekleştiren şey ise, söylenen şey itibariyle sözdür.¹³³

Bu sebeple Kur'ân şiirden uzaktır. Kur'ân'ın kelâmı, söylenen şey itibariyledir ve tasdik gerektirecek niteliktedir. Bu durum, Kur'ân kelâmını şiirden üstün kılan bir neden olarak görmeyi gerektirmektedir. Diğer bir husus da şiirin bir taklit işi olmasıdır.¹³⁴ Şairlerin kullandığı dil yapı itibariyle birbirine benzerlik gösterebilir. Şairin şiirlerinin hepsinde ya da şiirlerinin bir kısmında taklitten dolayı aynı benzerliği görmek mümkün olduğu gibi, şairler ya bir nazire veya bir iktibas ya da başka birinden etkileşim ile kendi şairliğini icra ettikleri ifade edilir. Bu sebeple şairin söylediği şiir diğer şairlerin söylediğinin naziri niteliğinde olmaktan kurtulamaz. Oysa Kur'ân bir başkasından herhangi bir şekilde nazire almanın ötesinde kendisinin nazirini getirme konusunda insanları yardımcılarıyla birlikte tahaddiye davet eder.¹³⁵

Şiirin dili tahribe de yol açabilir. Şiir dilinin mutlak bir yapıcılığı yoktur. Bu yönüyle Hz. Peygamber: *إِنَّ مِنَ النَّبِيِّانِ سِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمَةً* “Şiirin bir kısmı

¹³⁰ Yâsin 36/69.

¹³¹ Latif Tokat, *Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine Notlar, Din Dili*, (Kuramer İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'ân araştırmaları merkezi) Çalıştay serisi:1. Yayına Hazırlayan Ahmet Baydar, İstanbul: Nisan, 2015.), 844.

¹³² Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn-i Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Poetika-Şiir*, nşr., çev. ve in. Ferruh Özpilavcı, (İstanbul: Litera Yay., 2020), 46-48.

¹³³ İbn-i Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Poetika-Şiir*, 46-48.

¹³⁴ Aristoteles, *Poetika-Şiir Sanatı Üzerine*-çev. Nazile Kalaycı, (Ankara: Pharmakon Yay. 2017), 17.

¹³⁵ Bakara 2/23; Hûd 11/ 13-14; İsrâ 17/88.

sihirdir; bir kısmı hikmettir”¹³⁶ diye buyurmaktadır. Şair ve şiir hakkında Kur’ân’ın bize verdiği bilgi, kendisini şiirden ayırdığının en güzel gerekçesini ortaya koymaktadır. Nitekim وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ¹³⁷ ayetlerinde bize, şairlerden gaye ve hedefinin farklı olduğunu belirtir.

Aynı şekilde kâhinlerin kullandığı “Kelâmın kafiyeli veya kelâmın beyit ve mısra sonlarının benzer sesler içeren kelimeler düzeninde olması” diye tanımlanan sec’i stili¹³⁸ de tahripkâr bir vaziyet alabilir. Oysa Kur’ân tahrip değil tamir etmektedir. Kur’ân’da sec’i yerine fasıla bulunmaktadır. Fasila, mananın anlaşılmasını uygun hale getirmeyi sağlayan bölüm sonlarında birbirlerine benzeyen formlardır.¹³⁹ Bu ise mananın anlaşılmasını kolaylaştırmakta ve bazen de bu fasılalarda yakın anlamlı kelimelerin kullanılması sebebiyle de fasıllar manayı kuvvetlendirip te’kid edebilmektedir.

Kur’ân nesir de değildir. Çünkü nesir, muhkem olanı anlatabilir. Oysa Kur’ân’da muhkemle birlikte muteşabih de vardır. Bu, Kur’ân’ın nesrin ötesinde bir kelâm olduğunu gösterir. Zira nesir tek bir meselede veya türde yazılır. Kur’ân kelâmında birbirine geçmiş konular bulunmakta olup bu ise tüm asırlarda okuyucusuna birden fazla te’vil yapma imkânı verebilmektedir.

Kur’ân’ın diğer edebi eserler arasında en temel farklarından biri, vuku bulmuş hakîkati hayal vasıtasıyla somutlaştırmasıdır. Diğer edebî eserler ise hayalî olan şeyleri vuku bulmuş gerçekliği vasıta yaparak yazılı hale getirmektedir. Nitekim bugün zevkle okuduğumuz yarı kurmaca yarı gerçek bir edebi tür olan roman yazımı bunun için örnek verilebilir. Dolayısıyla Kur’ân’da hayalî bir olay örgüsü yoktur. Bunun aksine Kur’an hakîkate

¹³⁶ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Edebu’l-Müfred el-Camîu’l-Edebi’l-Nebevî*, tsn. Ebû Abdurrahman Nasruddin Albânî, (el-Cubeyl: Dâru’s-Siddik 2000), 303-304.

¹³⁷ Şu’arâ 26/224-226.

¹³⁸ Ebû’l-Bekâ el-Kefevî, *Kulliyat Mu’cemu fî’l- Mustalahât ve’l-Furûku’l-Luğaviyye*, thk. Adnân Derviş, -Muhammed Masrî, (Beyrût: Muessestutur-Risâle, 2011), 428; Celâleddin Ebû’l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *Şerhu Ukudu’l-Cumân fî’l-Me’ânî ve’l-Beyân*, thk. İbrahim Muhammed el-Hamdanî-Emin Lokmân el-Habbâr, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2011), 343; Abdulfettah Feyyûd Besyûnî, *’İlmu’l-Bedi’*, (Kâhire: Müessestutur’l-Muhtar lin’-Neşri ve’t-Tevzi’, 2013), 289.

¹³⁹ Ebû Hasan ‘Âli b. İsmâ er-Rummânî, *en-Nuket fî İ’câzi’l-Kur’ânî*, (*Selâsu Reâsîlu fî İ’câzu’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Halfallah Ahmed-Muhammed Zağûl Selam Kâhire: Dâru’l-Mearif, bty.), 97.

götürürken gerçekleri temsil yolunu kullanarak hayalî kendisine vasıta yapar.¹⁴⁰

Kur'ân'ın kendi terminolojisi bulunmaktadır ve terminolojiyi oluşturan anahtar terimlerden biri olan 'nebi' kavramına diğer semavî dinlerden farklı bir şekilde bakıldığı belirtilir. Zira İncil'de İsa (a.s.) Allah'ın oğlu veya Hristiyanların teolojisine göre bizzat kendisi olduğu iddia edilmiştir.¹⁴¹ Oysa Kur'ân'a göre Hz. Muhammed diğer peygamberler gibi kendisine ve getirdiklerine iman edilmesi gereken bir insandır. Kur'ân'ın kendisi bir haberdir. Bu şekilde bakıldığında zaman ve şahıslar arası geçiş olan iltifât sanatının örneklerini görmek İncil ve Tevrat'ta çok az iken Kur'ân'da oldukça sayıda örneğini bulmak mümkündür. Zira iltifât sanatı, zihni canlı tutup konuları zihne yerleştirmenin kolay olduğu bir yöntemdir.

Kur'ân'ın dilinin kuruculuk vazifesini üstlendiğinden bahsedebiliriz. Nitekim İslam öncesi Hicâz bölgesinde dinî ve toplumsal bir kargaşanın varlığını bizzat Kur'ân haber vermektedir.¹⁴² Toplumsal kargaşanın olduğu bir dönemde anayasa yapmak ve bunu yönetmek oldukça zordur.¹⁴³ Zira Kur'ân'ın edebî dilinde 'Hukuk ilmi'ni türetme imkânı vardır ve kendisine ait bir dinî hukuk oluşturmuş ve bu hukukun anayasası da Kur'ân'dır. Nitekim Kur'ân ayetlerinde sübutu ve delaleti kat'i genel hükümler içeren emir ve yasakların varlığı onun anayasal karakter olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle Kur'ân dili ve üslubu bir çeşit 'kurucu dil' olmayı üstlenmiştir. Bu kurucu dil kesinliği ifade edecek bir üslupta olmayı gerektirmektedir. Nitekim Kur'ân ayetlerinde bir kısım hukukî hükümlerinin te'kid edildiği anlamları da görmek mümkündür.

Kur'ân'ın her bir maksadı ifade edilirken ayetler, büyük bir su kütlesine atılmış taşların oluşturduğu halka gibi etkisi düştüğü yer olmakla birlikte suyun tamamını kaplayan bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan bir ayetin tefsiri veya te'vili çok uzakta bulunan başka bir ayetin içinde bulunabilir.¹⁴⁴ Bu, an ve mekânı değişen 'insan' kadar karmaşık bir yapıdır. Zira insanın bir yerine dokunduğunuzda; hissedilen yer, ilk dokunulan yerdir ama asıl hissin gerçekleştiği mekân vücudun kendisidir. Aynı şekilde her bir ayet bir maksadı

¹⁴⁰ Kutup Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, 93-112.

¹⁴¹ Kitab-ı Mukaddes, *İncil*, Markos Bab 1. (İstanbul: Acar Matbaacılık, 2000), 35.

¹⁴² Âl-i İmrân 3/103.

¹⁴³ Niccolò Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev. Hakan Zengin (İstanbul: Dergâh Yay. 2008), 94.

¹⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûlî't-Tefsir*, thk. Muhammed el-'îzâzî, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2017), 105: Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Abdulkâdir 'Ata. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 1/52.

açıklıyor görünse de diğer maksatlarla da bir bağı bulunur. Bunu Nursî şöyle ifade etmektedir:

“...anasırı erbaa, Kur’ân’ın hey’et-i mecmuasında bulunduğu gibi; Kur’ân’ın sûrelerinde, ayetlerinde, kelâmlarında hatta kelimelerinde bile serâheten veya işareten veya remzen bulunmaktadır. Çünkü Kur’ân’ın küllü, cüzlerinde görüldüğü gibi, cüzleri de, küllüne âyinedir. Bunun içindir ki Kur’ân, ‘Müşahhas olduğu halde, efrad sahibi olan küllî’ gibi tarîf edilir”¹⁴⁵

Kur’ân’ın tamamının mükemmeliyeti hususunda müfessirlerin çoğu darb-ı mesel haline gelen Fatma Enmari’ye ait şu sözü, Kur’ân’ın parça ve ayetleri; sûrelerin mükemmeliyetini övmek için kullanmıştır.

هُم كَالْحَلَقَةِ الْمَفْرَعَةِ، لَا يُدْرَى أَيْنَ طَرَفَاهَا؟

“İki ucunun nerede başlayıp nerede bittiği bilinmeyen kalıba dökülmüş halka gibidir”¹⁴⁶

Birbirine bağlı halkalar birbirlerine kuvvet verdiği gibi Kur’ân’ın birbiriyle bağlı her bir ayeti birbirini te’kid edip kuvvetlendirmektedir.

Kur’ân’ın parçaları arasındaki bu mükemmel uyum ilişkisi, onun nazmının ve lafzının tahrif edilmediğinin güzel bir kanıtı olarak kabul etmek gerekir. Zira uzak sayfalarında bulunan bir ayeti, diğer bir ayet lafzıyla ve manasıyla te’kid ediyor olması, onun tenakuzdan uzak bulunduğunu gösterir. Zira Kur’ân’da her bir ayet önceki ayetlerle, kendi cümleleri ve de tek tek her bir cümlenin keyfiyet ve vaziyeti itibarıyla bir dizilişi bulunmaktadır.¹⁴⁷ Bu dizilişte konular ayrı olsa da birbiri arasında ahenk birlikteliği bulunur.

Kur’ân üslubu, yukarıda da söylediğimiz gibi ‘kelâm’a dair bir özelliktir. Hz. Muhammed de konuşur. Lakin Kur’ân, aynı öğretiyi gerçekleştiren Hz. Muhammed’in konuşma üslubuna benzemez. Hz. Muhammed’in üslubu dolaylı bir anlatımı bize gösterirken Kur’ân’da daha çok doğrudan bir anlatım

¹⁴⁵ Said Nursî, *İşârâtü’l-İ’câz*, 101.

¹⁴⁶ Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârezmî Zemahşerî, *el-Keşşâf’an Hakâ’iki Gâvâmidî’t-Tenzîl ve ‘Uyûnî’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, thk. Âdil Ahmed Mahmud-Ali Muhammed Avvâd (Riyâd: Mektebetu’l-‘Ubaykân 1998), 3/332; Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemâl Paşazade, *Tefsiru İbn-i Kemâl Paşa*, thk. Mahir Edip Habbûş, (İstanbul: Mektebetu’l-İrşad, 2018), 5/362.

¹⁴⁷ Said Nursî, *İşârâtü’l-İ’câz*, 355.

şöz konusudur.¹⁴⁸ Nitekim Kur'ân, *وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ* 149 ayetiyle Kur'ân'ın işitilmesine fırsat verilmesinin kendisinin Allah'ın kelâmı olduğunun ve diğer kelâmlardan farklı olduğunun bilinmesi için bir güvence olarak değerlendirmektedir. Zira kelâmdaki üslup, mütekellime aittir.¹⁵⁰ Kelâm bilinince sahibi de bilinecektir. Bu duruma Kur'ân'ı ilk defa işiten Hz. Ömer'in (r.anh) Müslüman oluşu¹⁵¹ örnek gösterilebilir. O, ilk defa Kur'ân'ı işitince diğer kelâmlardan farklı bir kelâmı dinlediğini zevk-i selim ile anlamış olmalı ki Müslüman olmuştur. Bu örnekleri İslam tarihinde çoğaltmak mümkündür. Kur'ân, bu yönüyle manasının inceliklerinin muhatabı tarafından tefrik edilip anlaşılmasına açık bir kelâmdır.

Kur'ân'ın amacı doğru bilgi, doğru inanç, doğru davranışı insanlara öğretmektir. Bu yönüyle farklı ihtimaller ve ihtilaflar üzerinde durmaz ve verdiği manaları bir takım felsefî ve bilimsel terimler arasında boğmaz. Üslubu da bunun üzerine kurulmuştur. Tekrâr, te'kid ve pekiştirme bu sebeple olduğu gibi, 'olabilirlik' yerine 'olup bitmişlik' ve kesinlik ifadeleri kullanır. Kesinlik anlamını veren ifadeler sonuç itibarıyla pekiştirmeyi verdikleri için aynı zamanda bir te'kid ifadesidir.

Kur'ân her şeyden önce kendi tarifiyle 'Allah'ın kelâmı'dır. Kelâm ise konuşmayı ve hareketi ifade eder. Durağanlığı bizlere çağrıştırmaz. Yazılı bir metin olmanın ötesindedir. Bu kendisine kulak veren her kimseye, dinlediği ve önemseydiği oranda anlaşılacağını gösterdiği gibi kıyamete kadar da devam edeceğinin belirtisidir.

Kur'ân'ın cinlerin tesiriyle meydana getirilmediği bilakis cinlerin de onu hayranlıkla dinledikleri Kur'ân tarafından ifade edilir.¹⁵² Yine Kur'ân bize, kâhin veya cin sözü olmadığını kendisine muhalif olanların da Kur'ân'ı tasdik ettiklerini haber vermektedir.¹⁵³

¹⁴⁸ (Geniş bilgi için bkz.) Râf'î, *İ'câzu'l-Kur'ân ve Belâgatu'n-Nebeviye*. Muhammed Abdullah Draz, *en-Nebâu'l-'Azim*, thk. Abdulhâmid Dehhâhînî, (Riyâd: Dâru'l-Tabiâ, 1997),

¹⁴⁹ Tevbe 6/6.

¹⁵⁰ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, (Beyrût: Kitâb Nâşirûn, 2010), 71.

¹⁵¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *es-Siyeru'tu'n-Nebeviyye*, thk. ve tkl. Ahmed Ferid el-Mezidî, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiye, 2004), 122.

¹⁵² Cin 72/1-3; Ahkâf 46/29-33.

¹⁵³ Müddessir 74/11-26: Tekvîr 81/25

Mustafâ Sâdık er-Râfî (ö. 1937) Arap şiirleriyle, hutbelerini, Arapçanın hikmetli sözlerini ve kâhinlerinin oluşturduğu seci'lerini Kur'ân'la kıyaslayıp Kur'ân'daki ilahî lafızları ile kurulu terkiplerin insanî lafızlarla kurulu terkiplerdeki farkı, buluttaki su ile yerdeki suya benzetir ve Arapların fani kelimeleri seçtiklerini oysa Kur'ân'ın ölümsüz terkip meydana getirdiğini söyler.¹⁵⁴ Kuşkusuz Kur'ân, ilk muhataplarından son muhataplarına varıncaya kadar tehdide bulunarak bu durumu şöyle açıklar: مَا هُوَ بِقَوْلٍ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ¹⁵⁵ Nitekim Kur'ân muhalifleri, harfler ve kelimelerle yeni kelime veya terkip üretme imkânının bulunduğu edebiyat sanatlarının da revaçta olduğu zaman ve mekânda yer almalarına rağmen, Kur'ân'ın benzerini getirememiş, bunun yerine kılıçla mücadele yolunu seçmişlerdir.

Kur'ân bütün insanlığa gönderilmiş ilahi bir kelâmdır. Bu yönüyle 'Din dili'yle konuşur. Din dili ise ikna eden bir dildir. İkna eden dil, hakîkatte olana müracaat eder. Fakat bu müracaatın doğru olup olmadığını meydana çıkarmak ne mümkündür ne de arzu edilir. İkna eden dil, bilimlerin gösteren dilinin yaptığı gibi realitenin tek bir görünüşüne değil; bütününe müracaat eder.¹⁵⁶ Bu sebeple hedefe ulaşmak için dilin bütün imkânlarını kullanabilir. Kur'ân'ın muhataplarını ikna etmek için te'kid üslubuyla birlikte, dua, iltifât, nida ve benzeri birden farklı üslupları iç içe kullanmasını buna dayandırmak mümkündür. Bu üsluplar, hayatın bütününe ait üsluplardır. Bir bölgeye, bir kabileye inmesine rağmen Kur'ân üslubunda herkesi içine alan hitap tarzının bulunması yine buna dayanır. 'Ey insanlar, Ey Âdemoğulları' gibi hitapların kullanılması bunun ispatıdır. Nitekim bu tür genele hitap eden ifadeler te'kidle ilişkilidir. Zira şüphe içindeki muhatap kendisinin hitap edilen konuda istisna edilmediğini anlar ve buna göre bahsedilen konuda ıkan sahibi olabilir.

Kur'ân'ı diğer semavî kitaplardan ayıran en önemli özelliği muhataplarını münazara ve tahaddiye davet etmesidir. Zira bir müsabakada iddia sahibi geçilmediği sürece diğer şahısların susması ve mücadele etmesi ma'kul olmadığı gibi hukukî de değildir. Bu, onun mu'cizeliğinin de aynı zamanda ispatıdır. Kur'ân'ın mu'cizeliğini üslubunda arayan ve bunu nazım nazariyesiyle ortaya koyan Abdulkâhir Curcânî Kur'ân'ın üslubunu şöyle tarif etmektedir:

“Arapları aciz bırakan meziyetler, Kur'ân'ın nazmında, nazminin siyâkında karşılaşılan hususlarda, ayetlerinin başlarının ve sonlarının

¹⁵⁴ Râfî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve Belâgatu'n-Nebeviye*, 197.

¹⁵⁵ Hâkka 69/40-43.

¹⁵⁶ Frédéric Ferré, *Din Dilinin Anlamı*, çev. Zeki Özcan, (İstanbul: Alfa Yay. 1999), 184.

muhteşemliğinde, lafızları ve lafızların konuluş yerlerinde, her meselin sunuluşunda, her haberin akışında, her öğüt, uyarı, hatırlatma, teşvik, korkutmada, her delil ve burhanda, sıfat ve açıklamadadır. Onların bundan gözleri kamaşmış olmalı ki Kur'ân'ı sûre sûre, aşır aşır, ayet ayet derin derin düşünmüşler ve hiçbir bölümünde yerini yadırgayan, 'bu kelime buraya uymamış' veya 'bunun yerine şu kelime kullanılsa daha iyi olurdu' denebilecek tek bir kelime bile bulmamışlardır. Tam aksine akılları şaşkına çeviren, bütün insanları aciz bırakan bir uyum, düzen ve sağlamlık bulmuşlardır. Başı göğe değecek kadar yüksek olsa bile hiçbir belîğde bir ümit bırakmadığı için diller sus pus olmuş konuşmamış, yiğitler sinmiş ve kendilerinde saldıracak cesaret bulamamışlardır”¹⁵⁷

Kur'ân'ın ayetleri birbiriyle alakalı olduğu gibi sûreleri de birbiriyle alakalıdır. Suyûtî sûrelerin birinin diğerinin anlamını tamamladığını belirtir. Konuyla ilgili olarak Meâric sûresinin el-Hâkka sûresini tamamladığı aynı zamanda kıyamet günü ve cehennemi de vasıflandırdığından bahsetmektedir.¹⁵⁸ Bununla ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür.¹⁵⁹ Nitekim cevabı ve açıklaması bulunmayan bir kısım mukadder sorular, muhatabın zihninde çözümü beklemektedir. Ancak bu soruların cevaplarının diğer sûrelerde açıklanması, muhataba hiç beklemeği zamanda verilmesi muhatabın zihninde kalıcılığı sağlamak içindir. Sûrelerin ve ayetlerin bu şekilde birbirini tamamlaması kimi yerde te'kid maksatlı olabilmektedir.

Kur'ân'ın ilahî kelâm oluşunun gerekçe ve kanıtları çoğaltılabilir. Çünkü bu, tek bir sebebe özgü değildir. Bu yönüyle Kur'ân'ın i'câzı; sadece tek tek kelimelerinin lafızlarında, bu kelimelerin sözlük anlamında, kelimelerin hareke ve sukûnlarının dizilişinde, ayet sonlarında fasılaları olan bir söz oluşunda, söyleniş ağır gelmeyen harflerden kurulu kelimeler içermesi sebebine indirgenmemiştir.¹⁶⁰ Bilakis Kur'ân'ın belâgati ve i'câzı salim zevkten başkasında aranmamıştır.¹⁶¹ Kişinin salim zevki kazanma yolu ise, ilk muhatapların sâlikâlarına benzer şekilde belâgat ve fesahat ilimlerini bilmeye bağlıdır. Bu bazen yaşanan toplumun içinde dili kullanarak fitrî bir inkişâfla kazanılabileceği gibi, bazen de belâgate ait kitapların okunmasıyla da kazanılabilir. Zira belâgatin en yüksek ve en düşük olmak üzere iki ucu

¹⁵⁷ 'Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 94.

¹⁵⁸ Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muhammedes-Suyûtî, *Tenâsûku'd-Durer Fî Tenâsubu's-Süver*, thk. Abdulkadir Ahmed 'Atâ, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiye, 1986), 128.

¹⁵⁹ Burhaneddin Ebî'l-Hasan İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver*, (Kâhire: Dâru'l-Kitabî'l-İslamiyye, bty.), 1/7-18-55.

¹⁶⁰ 'Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 371-372.

¹⁶¹ Said Nursî, *İşârâtü'l-Î'câz*, 513.

bulunur. Bu ikisi arasında da değişik mertebeleri bulunur.¹⁶² Bu mertebeler salim zevki elde etmiş kimse tarafından anlaşılır. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) Kur'ân için 'O hiç gözden düşmez ve eskimez' der ve bir başka sözünde 'Hâ-mîm'lere geldiğimde sanki verimli toprağı olan bahçelere geliyorum' der.¹⁶³ Zira kelâm boyutunda dil, insanî ve toplumsal formların ötesinde ferdîlik kazanır. Kelâm özel bir kodlamadır. Bu özel kodlamayla bir mütekellim kendi muhatabı nezdinde diğerlerinden ayrılır. Bunu sağlayan şeyin idrâk kudreti olduğunu söyleyebiliriz. Bu kudret, kimisinde az kimisinde çok bulunabilir. Ancak her şahısta mutlaka bulunmaktadır. Dinî idrâkin temeli de ferdî idrakten başlayıp toplumsal idrake doğru ilerleme kaydeder. Buna binaen Kur'ân'ın dili de ilahî-ferdiyetten insanî-ferdiyete yönelik bir idrâkle anlaşılabilir.

Din, bir ikân işidir. İkânın gerçekleşmesinin ön koşulu öğrenmedir. Öğrenmenin aracı da dilsel argümanlardan geçmektedir. Ancak dille aktarılan bilginin önce kısa süreliği belleğe geçtiğini sonra da uzun süreliği bellekte kalıcı hale gelmesi için de bir kısım yöntemlerin tespiti ve kullanılması, öğrenme psikolojisinin ilgi alanı içerisinde. Bunlardan biri de aynı bilginin tekrâr edilmesi ve bir kelimenin yakın veya uzak anlamlı diğer kelimelerle açıklanmasıyla öğrenme anlamlı hale gelmesidir. Böylece bilgi belli aralıklar ve varyantlarla devam eden bu sürecin ardından yakîn haline gelip sağlam olur.¹⁶⁴ Kur'ân'da bulunan belli tekrârlar ve kullanılan te'kid üslubuyla ferdin vicdanında iman bu şekilde sağlamlaşır ve kalıcı hale gelir. Bu sebeple te'kid ve tekrârlar zorunlu bir yol olmaktadır. Zira biliyoruz ki organizmaya çevreden gelen uyarıcıların sık sık gelmesi organizmanın daha fazla dikkatini çekmekte ve medya araçlarında bazı reklamların tekrâr edilmesi bu gerekçeye dayandırılmaktadır.¹⁶⁵

Tüm bunları dillendirdikten sonra Kur'ân'ın kendi i'câz yönünü ve tehaddisini anlamak için kısaca Kur'ân'dan önceki Arap tarihi ve Arap edebiyatını doğuran amillere kısaca değinmek istiyoruz. Zira dilde her şey karşısalsal ikili terimlerle tanımlanmaktadır. Nitekim dil ve söz arasında

¹⁶² Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, thk. Muhammed 'Abdulhamid Hindâvî, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2014), 526.

¹⁶³ 'Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'ilü'l-'Îcâz*, 372.

¹⁶⁴ William E. Glassman-Marilyn Hadad, *Psikolojide Yaklaşımlar, Approachesto Psychology*, (6. basımdan çeviri, çev. Editörü., Hande Kaynak, Nobel Akademik Yayıncılık, 2018), 146.; İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri*, (Ankara Ayyıldız Matbaası A.Ş. 1972), 255.

¹⁶⁵ İbrahim Ethem Başaran, *Psikoloji*, (Ankara Ayyıldız Matbaası A.Ş. 1971), 44.

karşıtsallık ikiliği olduğu gibi, birey ve toplum karşıtsal ikiliğinin de izleri bulunur.¹⁶⁶

1.1.5. Kur'ân Öncesi Dönemde Araplarda Dil ve Edebiyat

Araplardan ve Arabistan'dan bahseden Yunan tarihçi Heredot, Arabistan'ın kendi konumlarına göre, güneyde insanların oturdukları son yer olduğunu tütsü, murra, kassia, kinnamon, ladanon çıkaran tek ülkenin de burası olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Heredot, murra dışında bütün bu ürünleri devşirmek için Arapların oldukça eziyet çektiklerini; bunları Fenikelilerin Yunanistan'a getirdikleri, Yunanlıların da ancak bu yolla edinebildikleri bir zamk türünü yakarak tütsü elde ettiklerinden haber vermektedir.¹⁶⁷ Bu ifadelerden Arapların, Yunanlıların yaşadığı gibi medeniyetin inceliklerini yaşamadıkları ve medenî toplumlardan coğrafi bakımdan uzak bir toplum oldukları anlaşılmaktadır. Arapların kendi mizaçlarıyla çölde yaşamaları medenî seviyelerinin zayıf olmasını neticelendirmiş ve medenî vasıtalarından yoksunluk sebebiyle kendi ticari emtialarını bile başka milletler vasıtasıyla satmaktadırlar. Onların çevre ulusların etkisinden uzakta olmaları müstakil bir ulus olmalarına katkı sağlamıştır. Nitekim bir kavme ait bir dilin diyalekt düzeyinden müstakil teşekkülü ve bağımsız hale gelmesinin önkoşulu coğrafyanın sınırlılığı ve imkânıdır. Bu sınırlılık ve imkân, Arapçayı Sâmi dil grubunun en gelişmiş kolu haline getiren hususlar arasındadır. Zira Arap kavminin ekserisi ıssız çöllerde dolaşan bedevîlerden müteşekkildi.¹⁶⁸ Yine bu durum onların mizacında hayali ön plana çıkaran bir selikaya dönüşmüştür. Arapların kabileler halinde yaşamaları, Yunan düşüncesinden ve İran mistik kültüründen uzak olmaları ve zihinlerinin berrak oluşu bu kavmi diğer kavimlerden dil bakımından ayrıcalıklı hale getiren başka bir husustur. Ne var ki farklı kabilelerin varlığı farklı lehçelerin var olması anlamına geldiğini de bahsetmek gerekir. Her kabile kendi lehçesini geliştirmiş olmasına rağmen yazının kabileler arasında az da olsa yaygınlaşması ve kabilelerin içinde edip ve şairlerin varlığı, kabileler üstü ve düzenli bir edebî dilin oluşmasını mümkün kıldığı ifade edilmiştir.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 43.

¹⁶⁷ Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay. 2006), 265.

¹⁶⁸ Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî Âlûsî, *Bulugu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Ahvâlî'l-'Arab*. thk. ve şrh. Muhammed Behcet el-Eserî, (byy., bty.) 1/8-15; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-'Arab Kable'l-İslâm*, (Bağdad: Camîâtü Bağdâd, 1993), 1/12-20.

¹⁶⁹ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 13; Yusuf Sancak, *Hız Peygamber Devrinde Şiir*, 28.

Kuzeyde bulunan Arap kabileleri, fushâ olan edebî lehçeyi kendi aralarında ıstılahî olarak kullanmakta olup, bu kabilelerden bir şair, şiir söylemek istediğinde yerel lehçesini kaldırarak yerine bu genel edebiyat lehçesiyle şiiri nazmettiği ifade edilmiştir.¹⁷⁰ Bu şekilde dillerini yabancı lehçelerden ve kelimelerden arıtıp duru hale getirmişlerdir. Kur'ân'ın onların saf ve duru olarak kullandıkları apaçık bir Arapça ile gönderilmiş olmasını, buna bağlı olarak değerlendirmek gerekmektedir. Bu sürecin hicretten yaklaşık yüz elli yıl önceki dönemi içine aldığı ve bu zaman diliminin Kur'ân nazil olmadan önceki dönem olması hasebiyle cahiliye çağı olarak isimlendirilmiştir.¹⁷¹ Bununla birlikte bu çağ, yabancı etkisinden uzak, duru bir Arapçanın bulunması sebebiyle de Arap edebiyatının 'Altın çağı' olarak değerlendirilir.

“Edebî türlerden şiir sanatını ortaya çıkaran amiller, taklit etme ve insanların taklitlerden hoşlanıyor olmasıdır.”¹⁷² Böylece taklit, dili tarihin ve kültürün aktarıcısı haline getirir. Şiirin dili de işlevsel olarak olayları kendisinden sonraki dönemlere ve nesillere aktarması anlamına gelmektedir. Bu durumda o döneme ait dil malzemesi, Arap tarihi hakkındaki edebî, sosyal, siyasal ve dinî birçok malzemeyi günümüze aktaran bir araçtır. Cahiliye devrinde şiir sadece edebî bir malzeme değildir. Aynı zamanda toplumsal hayatta büyük ve önemli bir etkisi bulunan bir araçtır. Nitekim şair eserinde, çoğu zaman kendi duygularıyla beraber çevresinin hissiyatını birleştiren bir şahıstır. Kabilenin sözcüsüdür ve mazideki hayat evrelerini ve tabiatın en güzel ifadesini şairin sözlerinde bulunmaktadır. Şairin şiirinin korunmasına ve yayılmasına çalışılır. Bir kabilede şairden mahrum olmak bahtsızlık kabul edilir.¹⁷³ Bu yönüyle şiir, kabileyi diğer kabileler karşısında güçlü kılan bir vasıta ve Arabın divanı niteliği taşımaktadır.¹⁷⁴ Buna rağmen Kur'ân, Hz. Peygamber'e şiirin öğretilmediğini belirterek¹⁷⁵ kabileler üstü bir maksatla inzâl edildiğini, hem içerik hem de üslup bakımından Arabın divanı olarak kabul edilen bu güçlü araca benzerliğinin bulunmadığını şairleri eleştirerek ortaya koyar.¹⁷⁶ Ancak Kur'ân'ın şiirselliğinin reddedilmesi de Kur'ân'ın şairi

¹⁷⁰ Şevkî Dayf, *el-Asru'l-Câhilî*, (Kâhire: Dâru'l-Maarif. 2003), 131.

¹⁷¹ Âlûsî, *Bulugu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Ahvâlî'l-'Arab*. 1/1-18; Şevkî Dayf, *el-Asru'l-Cahili*, 38.

¹⁷² Aristoteles, *Poetika-Şiir Sanatı Üzerine*, 17.

¹⁷³ M.Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay. Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü 1976), 9-11.

¹⁷⁴ Ebû Hatim er-Razî, *Kitâbu'z-Zine fî Kelimâti İslamiyyeti'l-'Arabiyye*, thk..Hüseyn b. Faydu'llahî'l-Hemâdânî el-Yu'berî'l-Hezâri (San'â: Merkezu'l-Dirâstu'l-Yemanî,1994), 93-94.

¹⁷⁵ Yâsîn 36/83.

¹⁷⁶ Şu'arâ 26/ 224-227.

ve şiiri reddetmesi anlamına da gelmez. Zira Kur'an kendisinin şiir olduğunu reddetmektedir.

Cahiliye devrinde şairi ve şiirini değerli kılan dış amillerle beraber iç amiller de bulunur. Nitekim cahiliye dönemi Arap şairlerinden el-Hutay'nin (ö. 59/678), Ferezdak'ın (ö. 114/732), Kusayyir b. Abdurrahman el-Huzâî'nin (ö. 105/723) 'karin' olarak isimlendirdikleri cinden arkadaşları vasıtasıyla şiir söylemeye başladığı ifade edilmektedir.¹⁷⁷ Böylece eski şair; ilham kaynağını, iletişim kurduğu bir cinn ile bu dünyanın ötesindeki sihirli bir âleme bağlamakla, tabiatüstü bir kuvvetle şiir söylediğine ve şair olduğu inancını kuvvetlendirmektedir. Bu amil, bilhassa şairin hicivlerinin tesirini artıran bir amil kabul edilmiştir.¹⁷⁸ Yine sanatkarların birbirlerine meydan okudukları her yıl belirli günlerde kurulan 'Ukaz, Zu'l-Mec'az, Micannat, eş-Şahr, Davmatu'l-Cendel, Hacar, Şuhâr gibi panayırarda müsabakalar yapıldığı belirtilmektedir.¹⁷⁹ Bu durumu Arapların ekonomik, kültürel ve edebî varlık sebebi olarak kabul etmek de gerekir. Zira diğer kabileler arasında var olmaları ve bu varlıklarını onlar arasında devam ettirmeleri şairlerin diğer kabilelere karşı başarısı ile mümkün olmaktadır. Nitekim Kur'ân, Peygamber'in cinn vasıtasıyla Kur'ân'ın şiir zannedilerek öğretildiği iddialarına karşı çıkmaktadır. Bu sebeple Kur'ân tehdidinde bulunurken şair ve ediplere, kendi yardımcılarını da çağırma istemektir.¹⁸⁰

1.1.6. Üslup ve Te'kid Kelimelerinin Lügat ve Kavramsal Yapısı

1.1.6.1. Üslup

Arapça sözlüklerde(س-ل-ب) kökünden olup çoğulu (أَسَالِيْبُ) olarak kullanılır. "Ağaçlar arasındaki yol, uzun yol, mezhep, sanat, burnu büyük olmak (kibirlenmek), büyükleme, söylemede takip edilen usul ve yöntem, aslanın boynu"¹⁸¹ gibi birçok anlamda kullanılır. Türkçe sözlüklerde ise

¹⁷⁷ M.Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 9-11.

¹⁷⁸ M.Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 13; Yusuf Sancak, *Hız. Peygamber Devrinde Şiir*, 31.

¹⁷⁹ M.Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 15.

¹⁸⁰ İsrâ 17/88.

¹⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/473; Muhammed Abdulazîm ez-Zurkânî, *Menâhilu'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Marife, 2005), 2/185.

“Anlatı, biçem, deyiş”¹⁸² “Yol, tarz, edâ, stil”¹⁸³ “oluş, deyiş ya da yapış biçimi”¹⁸⁴ “biçim, usul, ifade yolu”¹⁸⁵ anlamlarında kullanılmaktadır.

Sözlük manasından mecâz yoluyla ıstılâh anlam kazanan üslup, “Eser sahibinin veya bir hatibin sözlerini tertip ederken lâfızları seçerek izlediği yol, anlamları ifade ederken başkalarından ayrıldığı kendisine has özellik veya kelâmın taşıdığı ayırıcı özellikler bütünü”¹⁸⁶ şeklinde genel bir tanımı yapılmıştır. Böylece üslubun dikkat çeken özelliği diğerlerinden ‘ayırıcı’ olmasıdır. Bu ayırıcı özellik, özel bir seçimi gerekli kılar. Eseri diğer eserlerin nazmından farklı kılar ve eserin belli bir biçimde olmasını sağlar. Bu ise eser sahibinin varlık nedeni ve şahsiyetini belirli kılan bir araç haline getirir. Bu sebeple üslup; eser sahibinin benliğidir. Belli bir sanatçıya ya da belli bir çağa özgü anlatım ve biçimlendirme özelliği ve aidiyetidir. İnsanların birbirlerinden ayrı ayrı biçimleri bulunması sebebiyle bu olgudan mecâz yoluyla üsluba bireysellik anlamı yüklenmiştir.¹⁸⁷

Üslup meselesi sadece günümüzde değil, antik dönemlerden beri farklı bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Bazen üslubun kendisi belirli bir çalışmanın nesnesi olmuştur, bazen edebi ifade sanatı olan retorik ilmi ve yazarlarının sanatının bireysel özelliklerinin değerlendirilmesinde eleştirel bir araç olarak görülmüştür. Nitekim ilk çağ filozoflarında Aristoteles’e göre (ö.322.), iyi bir konuşmanın niteliği birincisi, inandırma yolları; ikincisi kullanılacak biçem ya da dil, üçüncüsü; konuşmanın çeşitli bölümlerinin uygun düzenlenişidir. Ne söylememiz gerektiğini bilmemiz yeterli değildir; onu gerektiği gibi söylemenin gerekliliğidir.¹⁸⁸

Aristoteles’in bu temellendirmesinde, her ne kadar üslubun tanımından bahsedilmemişse de, üslupla ilgili bir seçim ve yöntemden bahsedildiği için üslubun nasıl olması gerektiğinden bahsettiği açıktır. Böyle düşünüldüğünde düz yazıya değerini veren¹⁸⁹ ve bir edibi, edebî şahsiyet haline getiren sebebin

¹⁸² Nijat Özön, *Büyük Dil Kılavuzu*, (İstanbul: Yapı Kredi Yay. 1995), 787.

¹⁸³ Millî Eğitim Bakanlığı, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, (Ankara: 1996), 3019.

¹⁸⁴ Mehmet Ağakay, Ali Eren (Haz.), *Türkçe Sözlük*, (Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1981),824.

¹⁸⁵ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, (Ankara: Aydın Kitapevi Yay. 1993), 1129.

¹⁸⁶ Zurkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, 2/185.

¹⁸⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2000), 7/111.

¹⁸⁸ Aristoteles, *Retorik*, 3. Kitap, (İstanbul: Kurtiş Matbaası. Say yay. 2011), 565-566.

¹⁸⁹ Jean-Paul Sartre, *Edebiyat nedir?* çev. Bertan Onaran, (İstanbul: Payel Yayınevi 1995), 28.

Üslup olduğundan bahsedebiliriz. Zira edip üslubuyla zaman içinde ‘ferdi’ ve ‘kalıcı’ hale gelir.

Günümüzde genel-kabul görmüş üslup tanımı Fransa’nın önemli bilimsel tartışmalarının yapıldığı yer olarak bilinen Acadmie Française’da 25 Ağustos 1753’te Georges-Louis Leclerc Comte de Buffon (. 1788) tarafından tartışılan bir konu olarak sunulmuştur. Bu toplantıda Buffon, “Le style, c’est l’homme. O il y un homme, il y a un style” yani ‘slup, insandır’ devamında da ‘Nerede insan vardır, orada üslup vardır. Haydi, içimizdeki insanı arayalım’...¹⁹⁰ cümleleriyle üslubu tanımlamıştır. O halde üslup, müellifin iinin dış âleme yansımasıdır, bu durumda eser sahibinin ‘İini dış âleme yansıtabilmesi’ mümkün mü? meselesiyle baş başa kalırız. Bu mesele iki şekilde açıklanabilir: Birincisi, konuştuğu veya yazdığı dilin imkânı; diğeri kişisel istidadına dayalı imkân meselesidir. Birincisinde dilin kurallarına bağlılık gerekir. İkincisi, kelime seçimi ve kelimeleri bir araya getirme becerisidir. Bu iki imkna göre müellifler maksatlarını ayrı ayrı şekillerde ifade ederler. Bunun neticesinde de bir müellifi diğerinden ayıran üslup farklılıkları ortaya çıkmış olur. Bu bakımdan üslubu belirleyen unsurlar cümlelerdeki gramer kurallarının düzgün kullanılması, kelime seçimindeki hassasiyet, bu kelimelerin müellifin muhatabı tarafından anlaşılmasını istediği yerde bulunması, ele alınan konuyu okuyucunun ve muhatabın seviyesini göz önünde bulundurma gibi nedenlerdir. Bu hususlar gerçekleşirse üslubun sahibine aidiyeti de gerçekleşir. Zira lafızlar, dil ile söylenmesi bakımından kimseye ait değil topluma aittir. Ancak lafızlar arasında bir sözdizimi gözetildiğinde belirli bir kimseye ait olurlar.¹⁹¹ Bu sebeple müellifin seçtiği kelimeler ve terkipleri belirli bir şekilde dizmesi kelâmın müellifine aidiyetini ve ferdiyetini gösterir.

Müellifin, kullandığı kelimelerin ve terkiplerin, zaman ve meknla da bir bağından söz etmek gerekir. Bugün zevkle okuduğumuz William Shakespeare’in (.1616.) İngiliz dilinde kullandığı kelimeler ve terkiplerden onun 17. yüzyılda İskoçyalı bir şahıs olduğunu çıkarmak mümkündür. Zira onun *The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark* adlı eserinde bugün Londra’da kullanılan İngilizce kelimelerin yerine bir kısım farklı kelimeleri kullandığı fark edilecektir. Bu durum, eser sahibi şahısın zaman ve mekndaki konumunu haber vermesi, üslubun bir zaman ve meknla ilişkili boyutunun da olduğunu gösterir. Bu sebeple üslubun tanımına ‘Yazarın belli bir zamanda ve mekânda kelime seçimi’ ifadesini de eklemeyi zorunlu kılmaktadır.

¹⁹⁰ Henri Lebasteur, *Collection Des Classiques Populaires, Buffon*, (Paris 1888), 197.

¹⁹¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’lu’l-İ’cz*, 433: Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana izgileriyle Dilbilim*, 1/84.

Nitekim müellifin eserini değerli ve kalıcı kılan da kendi zaman ve mekânının dışındaki muhatabına seslenme gücüne göre olduğu unutulmamalıdır. Bu sebeple; üslup, varlık nedeni olduğu kadar bekâ nedenidir de zira zamanın geçmesiyle beraber öz, eskimiş olur. Müellif/yazar sözü tekrâr ele alabilir. Bu durumda sözü en güzel şekilde ifade etmek için sözden çıkaracağı ve söze ekleyeceği yerlerin, sözü değiştirmeye ve olgunlaştırmaya, takdim ve tehir etmeye ihtiyaç duyacağı yerleri bulunabilmektedir. Öyle ki defalarca kontrol etse bile hayali taalluk ettiği halde ulaşamadığı, hükmü altına almadığı bir beyân kemalinin olduğunu anlar.¹⁹² Ayetin ifadesiyle “...tıpkı ellerini suya doğru açıp da ağzına suyun ulaşmasını bekleyen kimse”¹⁹³ gibi olur. Bu yönüyle de yazarın kendisi de eserini bir eleştirmen olarak muhataplarıyla birlikte değerlendirebilir. Muhatapların değerlendirmesi ise eleştirinin başka bir yönüdür. Ancak müellifi ve eserini kalıcılıkla-geçicilik arasındaki durumunu belirleyen, tüm vakitlerdeki okuyucuların ve eleştirmenlerin değerlendirmeleridir, denilebilir.

Bütün bu yaklaşımlardan sonra üslubu: “Kişinin konuşurken ya da eser telif ederken kendi istidat ve kabiliyetleriyle kullandığı dilin imkânlarına göre kelimeleri seçimi ve diziminin neticesinde konuşmasındaki ya da eserindeki tarzı” şeklinde izah edebiliriz. Bu sebeple üslup, ferdi bir yapıya sahiptir. Nitekim kelâmda hiçbir ayrıntıyı atlamadan herhangi bir şiirden bir beyit veya nesirden bir bölümü model alıp yerine başka kelimeler kullanarak anlamları her açıdan aynı olan, hiçbir nitelik ve ayrıntıda ondan farkı bulunmayan aynı nitelikte bir söz inşa etmek mümkün görülmemiştir. Bu sebeple Kur’ân’daki قَتَلَ الْبَعْضُ إِيَّاهُ لِلْجَمِيعِ Arapların قَتَلَ الْبَعْضُ إِيَّاهُ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةً ayetiyle “Bir kısmını öldürmek herkes için hayattır” sözünü belâgatçiler aynı amaç için söylenmiş söz gördükleri halde birincisinden anlaşılanla ikincisinden anlaşılanı aynı görülmemiştir.¹⁹⁴

1.1.6.1.1. Üslubun Dildeki Önemi

İnsanın düşünen, aklını kullanan, iradî gibi birden farklı özelliği bulunan bir varlık olduğu gerçeği unutmamamız gereken bir olgudur. Bu sebeple insan, sadece mantık ilkeleri veya gramer kurallarıyla düşüncelerini ifade eden mekanik bir varlık değil, duygu ve hayallerini de katarak irade eden ve iradesini kelâma dönüştürebilen bir varlıktır. Böylece insan mantık ve matematiğin ilkelerinden çok ötesinde, iradesiyle birlikte kelâmını işletir. Zira bu sebeple, sözü, kimin söylediği, kime söylediği, niçin söylediği, hangi

¹⁹² Muhammed Abdullah Draz, *en-Nebâu'l-'Azim*, thk. Abdülhâmid Dehhâhîni, (Riyâd: Dâru'l-Tabîâ, 1997), 140.

¹⁹³ Râd 13/14.

¹⁹⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu'l-Î’câz*, 270-271.

makamda söylediği kadar; ne şekilde yani hangi üslup ile söylediği de belâgat ilminin konusunu oluşturur. Bu durum verilmek istenen haberi, muhataba gerektiği şekilde ulaştırabilmenin esasını teşkil eder. Dilin genel işlevi de haberleşme ve iletişimdir. Bu sebeple denilebilir ki, insan hayatının her evresinde bir üslupla karşılaşabilir. Nitekim üslubun ne derece önem arz ettiğine dikkat çekmek için Kur’ân’da Firavun’a karşı bile yumuşak sözle yaklaşılmasının belirtilmesi¹⁹⁵ ve Hz. Peygamber’e sözün en güzeliyle muhataplarıyla tartışmasının¹⁹⁶ vurgulanması bu esaslara dayanır.

Üsluba değer kazandıran ve edebî hale getiren diğer bir husus, konu ve muhtevadır. Zira insan ihtiyaç hissettiği konuları dinler, bu sebeple müellifin seçtiği konu, üslubunu etkileyebilecek bir husus olarak kabul edilebilir. Kur’ân’daki bir kısım ayetlerin diğerlerine karşın daha fazla faziletli olduğundan bahsedilmesini muhtevaya dayandırmak gerekir. Zira Fatiha sûresinin en faziletli sûre, Ayetu’l-Kursî’nin Kur’ân ayetlerinin seyyidi, Yâsîn sûresinin Kur’ân’ın kalbi olmasını, İhlâs sûresinin Kur’ân’ın üçte birine denk kabul edilmesini¹⁹⁷ muhtevanın kelâma değer katması bakımından değerlendirmek gerekir.

Bu sebeple, “Belirli bir üslup üretmek isteyen insanın dile bakışı, gramerciden, dilbilimciden, mantıkçıdan farklı olmalıdır. Onun, kelimelerin manasını, genel gramere uygunluk içinde bunların metin içinde kazandıkları değerleri bilmek ve açıklamak zorunda”¹⁹⁸ olduğu unutulmamalıdır. Bu konuda nazım teorisinin sahibi ‘Abdulkâhir el-Curcâni, Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî’nin (ö. 167/783-84) beytini örnek vererek şunları söylemektedir:

بَكَرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبَكِيرِ

“Ey Arkadaşlar! Kavurucu sıcak vakti gelip çatmadan sabah erken yola çıkın. Kuşkusuz başarı, sabah erken yola çıkmaktadır”

Cümlesinde “بَكَرًا”nın cümle başına gelmesiyle gelmemesinin bir olmadığını gösteren bundan daha iyi bir delil olabilir mi? Görüyorsun ki cümle başına geldiğinde cümle öncesine bağlanıp onunla birleşiyor ve iki söz sanki tek kalıba dökülmüş gibi oluyor. Bu öyle bir görünümdür ki بَكَرًا harfini kaldırsan

¹⁹⁵ Tâ-Hâ 20/44.

¹⁹⁶ Nahl 16/125. İsrâ 17/53.

¹⁹⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân*, (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 2019), 98-99.

¹⁹⁸ Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, 13.

ikinci cümlelerin birinciden koptuğunu ve anlam ilişkilerini kaybettiklerini görürsün ve ت harfi getirilerek;

بَكَرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ فَذَاكَ النَّجَاحُ فِي التَّكْبِيرِ

“Ey Arkadaşlar! Kavurucu sıcak vakti gelmeden önce sabah erken yola çıkın. Çünkü başarı sabah erken yola çıkmaktadır” cümlesiyle denk değildir.¹⁹⁹

O, bu ifadelerle kelâmda bir tek harfin bile üslubu belirlemedeki önemini izah eder. Onun nazımdan kastettiği şey, kelâmı telif edenin kelimelerin lafızları değil, anlamları üzerine yaptığı işçiliktir ve O, bunu yapan kimseyi farklı renkleri alarak zihninde arayıp bulduğu bir sıraya göre kullanıp türlü nakış ve süsler yapan kimseye benzetir. Bu sebeple O’na göre kuyumcu için altın ve gümüş neyse şair için kelimeler de aynıdır. Kuyumcunun altın ve gümüşü takıda kullanması sebebiyle kuyumcuya ait olmayacağı gibi cümlede geçen tek tek kelimelerin de şaire ait olmayacağını; şaire aidiyetin kelimeleri belirli bir sırayla ilk kez belirleyip söylemesine bağlı olduğunu; şiirin de ancak şiiri nazmeden şaire aidiyetinin olacağını belirtir.²⁰⁰

1.1.6.1.2. Üslup Çeşitleri

Her edibin belirli bir üslubundan bahsedilmesinin nedeni, kelâmdaki ‘bireysel’ farklılık olduğunu söylemiştik. Bu sebeple diğer edip ve eleştirmenler tarafından hatip veya yazarın üslubu, bir yazarın diğer yazardan farklılığı bakımından değerlendirilir. Bununla birlikte bir yazarın diğer yazarla bir kısım ortak unsurlarının birleşmesi sebebiyle de belirli üslup çeşitleri doğmuş ve üslubun tanımı yapılmıştır. Zira her üslup türü, kelâm ve o kelama benzer söylem türleri ile koparılmaz bir biçimde bağlantılıdır.²⁰¹ Bu sebeple ortak üslup benzerliklerinin aynı zamanda edebî türlerin doğuşuna kaynaklık ettiğinden de bahsetmek mümkündür. Böylece birbirine yakın üslupların birleşmesi şiirsel veya yazınsal ve benzeri belli edebî türleri ortaya çıkaran bir nedendir. Nitekim her bir kelâm, münferit olarak kabul edilir. Ancak dilin kullanıldığı her alan, bu kelâmdan kendilerine ait görece istikrarlı tipleri geliştirir ve bu tipler de üslup türlerini oluşturur.²⁰²

¹⁹⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ’câz*, 313.

²⁰⁰ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ’câz*, 349-351.

²⁰¹ M. Mihail Bahtin, *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*, 68.

²⁰² M. Mihail Bahtin, *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*, 65.

Temelde üslup, alan itibariyle ilmî, edebî, hitabî, şeklinde değerlendirilmiştir.²⁰³ Üslubun temelini Greko-Latin antikite dönemine dayandıranlar üslubu şekli itibariyle değerlendirir. Bu dönemde edebiyatta âli, müzeyyen ve sade olmak üzere üç dereceli bir üslup sistemi esas alınmıştır.²⁰⁴ İlerleyen zamanla birlikte üslupla ilgili bu kavramlar herhangi bir değişikliğe uğramamış ve günümüzde bu üslup türleri kullanılır olmuştur.

1.1.6.1.3. Üslubu Belirleyen Temel Unsurlar

Zaman ve Mekân

Her doğal dil canlı bir varlıktır. Zaman ve mekân nedeniyle bu dilin lafızlarında değişim meydana gelebilir. Kelimelerin değişmesiyle birlikte üsluplarda da değişim oluşur. Yine bir zamanda veya mekânda kullanılan bir kelime diğer bir zaman veya mekân aralığında kullanılmadığı için üsluplarda da farklılıklar belirgin hale gelir. Aynı zamanı veya mekânı paylaşan müellif veya mütekellimin etkileşim içerisine girmemesi imkânsızdır. Hatta birinin diğerinin eserinin nazirini getirme konusunda yarışmaları beklenir. Bu davranış tarzı genel belli zaman veya mekân diliminde bir üslubun ortaya çıkmasına sebep olur.

Böylece edebi türlerin oluşmasının nedeni, birbirine yakın üslupların birleşmesidir. Bu yakınlık bazen aynı zamanda bulunan edipler tarafından oluşturulabildiği gibi bazen de aynı mekânda yer alan edipler tarafından da kurulabilmektedir. Nitekim üslup çeşitleri ifade edilirken 12. veya 13. yüzyıl üslubu ve Hint veya İran üslubu gibi ifadeler kullanılabilmektedir. Zira aynı çağda yetişmiş ediplerin benzer fikirleri savunmaları da ihtimal dâhilinde olan bir durum olduğu gibi benzer kelimeler ve terkipleri kullanmaları da akli bir gerekliliktir. Bu ise bir edibin çağdaşı olan bir ediple benzer üslubu kullanacağı anlamına gelir.

Farklı üslupların ortaya çıkmasına etki eden unsurların biri de ortam veya mekânın farklı olmasıdır. Kavga ve çekişmenin bulunduğu bir ortam ile eğlence ortamının bulunduğu bir yerde yapılan bir hitap birbirinden farklıdır. Şehirdeki bir hitap ile kırsalda yapılan bir hitabın üslubu da bir olmaz. Nitekim edebiyatta ‘mekân’ kavramıyla kastedilen bir bölgede veya ülkede yaşayan insanların oluşturduğu üslup türü olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Alman

²⁰³ Ebû Muhammed Fazl b. Hasen b. Ahmed el-‘Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, ‘İlmu’l-Me‘ânî, (Ürdün:Dâru’n-Nefais, 2018), 69; Ali Cârîm, Mustafa Emin, *el-Belâgatu’l-Vâdiha*, thk. Kasım Muhammed en-Nuri Mektebetu (Beyrût: Dâru’l-Fecr, 2019), 24-29.

²⁰⁴ Süheylâ Bayrav, *Filolojinin Oluşumu-Çağdaş Dilbilim-Eleştiri Sorunları*, (İstanbul: Multilingual Yay. 1998),16; Said Nursî, *İşârâtü’i-İ’câz*, 349.

veya Fransız üslubu veya bu üslup içerisinde sadece bölgelere has üsluplardan bahsedilmesi mekânın üslubun oluşmasında etkili bir unsur olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Mütekellim

Mütekellimden kastedilen sözlü dilin ve yazılı dilin vasıtalarını kullanan ve kelimelerle iletişim eylemini gerçekleştiren kimsedir. Buna binaen üslubu kurgulayan da mütekellimdir. Bu yönüyle muhatabının açık veya takdiri sorularına az veya çok cevap veren konumundadır.²⁰⁵ Kelimeleri ve kelâmın içerisindeki kelimelerin yerlerini seçen mütekellimdir. Cümleye bir öge eklendiğinde veya çıkarıldığında, cümleye eklenen veya çıkan o ögenin birleşimi ve ayrılması sonucunda farklı anlam örgüsü oluşur. Bu durumda genellikle özel bir kişiye ait kılınması gereken bir anlam²⁰⁶ ve anlatım oluşur. Bu kelâmın, mütekellime aidiyetini ve ferdiyetini gösterir. Bu sebeple de eser, mütekellimin kendi üslubuyla şekillenir.

Muhatap

Kelâmın anlaşılmasının birinci belirleyicisi mütekellim olmakla beraber, kelâmı anlayıp yorumlayacak kimse de muhataptır. Aslında muhatap kelâmın dilsel anlamını algılayıp anlayarak onunla ilişkili etkin ve cevabi bir konum alır.²⁰⁷ Yani muhatap kendisinin sorularına cevap verildiğini hisseder. Kelâm, bu ikisi arasında özel bir anlaşmayla ve/veya buna fitrî bir yetkinlik sahibi olan kimselerde gerçekleşir. Bu konuda Abdulkâhir Curcânî şu açıklamayı yapmaktan geri kalmaz:

*“Kelâm, belîğ konuşan Araplar gibi ince bir tabiata sahip olanlar tarafından anlaşılabilen rumuzlar olup sadece bunları anlama istidadı bulunan kimseler tarafından hakkıyla anlaşılabilir. Öyle ki bu ince tabiata ve keskin zihne sahip olanlar, bu konularda kendi aralarında gizli anlaşma yapmış gibidirler. Bu, belirli bir topluluğun üzerinde anlaştığı ve onlar dışında kimse tarafından anlaşılmayan tercümelere benzer”*²⁰⁸

Bu sebeple Kur’ân’ı anlamak için üslubundaki özel rumuzları ve kullanımlarını bilmek gerekir. Te’kid ve tekrarlar da dilin özel bir kullanımıdır. Te’kid ve tekrârların bir kısmının Kur’an’da tespiti, ilk bakışta

²⁰⁵ M. Mihail Bahtin, *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*, 73-74.

²⁰⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 494.

²⁰⁷ M. Mihail Bahtin, *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*, 73-74.

²⁰⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 262.

anlaşılmayabilir. Bunlar derin bir teemmül ve tefekkürle anlaşılması mümkün olan bir üsluptur.

Kur’ân, sözü söylerken muhatabı dikkate alır. Muhatabın gizli sorularına cevap verir, şekilde konuşur. Bu sebeple te’kid muhatabın zihninde veya vicdanındaki müşküllerin giderilmesi için yapılması zorunlu iletişim formu olarak kullanılır. Nitekim Kur’ân’da geçen diyaloglardaki mütekellim ve muhatapların beyânlarında da te’kidli ifadelerin yer aldığını bu sebeple görebiliriz. Bazen mü’minlerin istikametlerindeki sebatı; bazen kâfirlerin inatlarındaki kararlılıkları bazen münafıkların şiddetli söylemiş oldukları yalan beyânlarında da te’kidli ifadeler yer alır. Nitekim inkârcı Firâvûn ailesinin Hz. Musa’ya verdikleri cevapta bunu görebilmekteyiz. وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا ۖ بَءٌ مِنْ ءَايَةٍ أَتَشْحَرْنَ بِهَا فَمَا تَحُنُّ لَكَ يَوْمُئِينَ ²⁰⁹ ayetinde birden fazla te’kid üslubu bulunmaktadır. Cümlede مَهْمَا şart edatını ve ءَايَةٍ nekre kelimeyi kullanmakla, iman etmelerine bir ihtimal bile vermeyeceklerini ifade etmişlerdir. Sonrasında gelen فَمَا تَحُنُّ لَكَ يَوْمُئِينَ isim cümlesiyle de inanan kimseler olmayacaklarına dair açık bir cevabı belirtmişlerdir. Yine bu diyalogda sıfatlık ifade eden يَوْمُئِينَ ism-i faili, ‘iman etme’ niteliğinin de kendilerinde kalıcı bulunamayacağını belirtmek için kullanılmıştır. يَوْمُئِينَ daki ب harf-i cerrinin varlığı da te’kidin ayrı nedenlerinden birdir. Nitekim konuyla ilgili olarak Zemahşerî ayetteki te’kidin varlığının başka bir delilinin مَهْمَا daki مَا’nın cümlenin cevabını te’kid için zaid olarak bulunduğunu da belirtir.²¹⁰

1.1.6.1.4. Üsluba Etki Eden Unsurlar

Hazf

Hazf, ح-ذف fiilinin mastarı olup, “Bir şeyin etrafından kırpıp, bir şeyden düşürmek, kırpıp, ayırmak, atmak, bir şeyi elemek, iptal etmek”²¹¹ gibi manalarda kullanılmaktadır. Dil, en az iki kişi arasında iletişim vasıtası olması münasebetiyle bazen hazf zorunlu olabileceği gibi, bazen de özel tercihe bırakılmış bir husustur. Bu durumda hazfin gerekçesi iki grupta toplanmış olur. Tüm dillerde hazf bulunduğu gibi Arap dilinde ve kültüründe de hazf oldukça fazla kullanılan bir üsluptur ve Arap dilinde mütekellimden ve muhataptan kaynaklı iki gerekçeye dayalı hazfler bulunduğu belirtilir.²¹²

²⁰⁹ A’râf 7/132.

²¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/494.495.

²¹¹ Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-‘Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Semerâî, (Beyrût: Muessetu’l-‘Alâmîlîl-Matbûâtî, 1988), 3/201-202; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 12./466.

²¹² (Geniş bilgi için bkz.) Kutbettin Ekinci, *Kur’ân’da Hazf*, (Ankara: Araştırma Yay. 2014), 64-86.

Bu bağlamda Kur'ân'da hazf her iki gerekçeye dayalı olarak kullanılmaktadır. Birinci gerekçeye dayalı hazfler herkes tarafından anlaşılan hazf türüdür, ikinci gerekçeye dayalı hazf ise mübhemat türünden hazfler olup anlaşılması için Hz. Peygamber'in tefsirine ihtiyaç duyulan hazflerdir. Bu tür, özel tercihe dayalı hazftir. Doğrudan muhatapı dikkate alarak özel bir vurguyla yapılır. Böyle düşünüldüğünde muhatap için yapılan hazfler te'kid ifade edebilir. Ancak bunların tespiti dil zevkine vakıf kimseler tarafından anlaşılması mümkün hazflerdir. Kur'ân'daki bu tür hazfe dayalı te'kid ifadelerinin tespiti sebab-i nüzulle ve bağlama dayalı kapsamlı bir çalışmayı gerektirdiği için konuyu özetledikten sonra çalışmamızla ilgili hazfleri sırası geldiğinde ilgili bölümlerde izah edeceğiz.

Takdim-Tehir

Takdim, öne geçmek anlamına gelen مَاقِـم mazi fiilinin tef'il babının mastarıdır. Öne geçirmek, öne almak; bir şeyi önceden göndermek, önüne geçirmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır.²¹³ Bunun zıddı olan tehir kelimesi, bir isim olan آخر fiilinin tef'il babından mastarı olup "Geciktirmek, ertelemek, engel olmak, geriye almak"²¹⁴ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Dilde takdim-tehirin vacip olduğu yerler bulunduğu gibi, takdimin caiz olduğu yerler de bulunmaktadır. Mütekellim bazen kelâmına kuvvet kazandırmak için kelâmın unsurlarının yerini değiştirebilir. Diğer dillerde bulunduğu gibi Arap dili için de bu durum geçerlidir. Kelâmda asıl olan belîğ olmasıdır. Ancak müellif veya mütekellim gerekli olmadıkça kelâmındaki unsurların yerini değiştirmeye ihtiyaç hissetmez. Ne var ki belîğ bir kelâmın ilk bakışta söylendiği biçim dışında muhtemel biçimleri de bulunabilir. Bu muhtemel biçimler kulağa hoş gelmeyebilir. Ancak bir kelâmın ilk söylendiği biçimi daha güzel olarak değerlendiriliyorsa ve ilk söylenen kelâm değiştirildiğinde bu güzelliğini kaybediyorsa o takdirde ilk söylenen kelâmın üstünlüğünden bahsedilebilir. Nitekim وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ "Allah'a ortaklar kıldılar cinleri"²¹⁵ ayeti وَجَعَلُوا لِلَّهِ الْجِنَّ شُرَكَاءَ şeklinde denilmiş olsaydı manası zevk-i selime hiçbir tat vermeyen bomboş biçimde olacaktır.²¹⁶

Takdim-tehir birçok gayeyle yapılır. İhtisas da bunlardan biridir.²¹⁷ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ²¹⁸ ayetinin manası sadece ibadet ve yardım fiilinin Allah'a karşı olması gerektiğini vurgulamakta ve muhataba bunları te'kid etmektedir.

²¹³ Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, 3/122. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 12./466-468.

²¹⁴ Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, 4/303. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 4./11-14.

²¹⁵ En'âm 6/100.

²¹⁶ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 289-290.

²¹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/153.

²¹⁸ Fatihâ 1/4.

Bu bakımdan takdim-tehir lâfzen kelâmı ziyadeleştirmez ancak manayı ziyadeleştirir. Kelâmın unsurlarında takdim-tehir yapılması şeklinde ortaya çıkan anlam vurgusu özel te'kid sınıfına dâhil edilebilir.

Tekrâr

Kelâmı en iyi te'kid eden üsluplardan biri muhakkak tekrârdır. Tekrârla önceki kısmın ikinci kez zihinlerde kalıcılığı sağlanır. Anlaşılmayan hususlar anlaşılır hale gelir. Esasında tekrâr kelâmın anlaşılması için temel bir ihtiyaçtır. Zira mütekellim muradını muhataba iletirken muhatap kelâmı işitmeyebilir veya net bir şekilde algılayamamıştır. Mütekellim kelâmı tekrâr etmek zorunda kalır. Bazen de mütekellimin muradı muhatap tarafından işitildiği halde muhatabın zihninde netlik kazanmaz bunun için kelâmını farklı üsluplarla vurgulu söylemek zorunda kalır. Ancak Arapların tekrârı alışkanlık edindiklerini biliyoruz.²¹⁹ Bunun için Kur'ân'da tekrâr oldukça fazla kullanılır. Kur'ân'da cümle tekrârları zihinlere konuyu yerleştirmek ve mevzusunun hakikat olduğunu vurgulamak için bulunur. Örneğin فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ayetinin birçok defa tekrârı kendisinden önce geçen birbirinden farklı hakikatleri te'kid gayesiyle gelmiştir. Nitekim وَالْحَبُّ نُورُ الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ hakikatinin arkasından رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ daha sonra başka bir hakikat olan insan ve cinlerin yaradılışıyla ilgili olan خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ ayetlerinden sonra رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ayetiyle te'kid edilmiştir. Bazen aynı ayet içerisindeki kelimelerin tekrârı özel bir vurguyu amaçlamaktadır. Bu şekilde tekrâr yapılırsa mana pekiştirilmiş olur. “Nitekim يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا”²²⁰ ayetlerinde zamiri kullanmak yerine yapılan kelime tekrârının manayı daha fazla te'kid ettiğini göstermektedir. Yine أُولَئِكَ عَلَى هُدًى أُولَئِكَ ayetinde ikinci أُولَئِكَ'nin tekrâr edilmesi, hidayet mü'minlere has kılındığı gibi kurtuluşun da mü'minlere has kılındığını dikkat çekmek²²² ve vurgulamak içindir. Bazen de harflerin tekrârıyla da olabilmektedir. عَلَى خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ عَلَى ifadesinden sonra عَلَى أَبْصَارِهِمْ harf-i cerrinin tekrâr edilmiş olmasının sebebi bir kez bir nesneye müteaddi olmak yerine ayrı ayrı nesnelere müteaddi edilmesiyle kalplerin ve kulakların şiddetle mühürlendiğini vurgulamak içindir.²²⁴

²¹⁹ İbn-i Fâris, *es-Sâhibî*, 158; Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/8.

²²⁰ Fecr 89/21-23.

²²¹ Bakara 2/5.

²²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/160

²²³ Bakara 2/7.

²²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/165.

Bazen müradif olan kelimeler biri diğerine atıf edilir. Bununla te'kid amaçlanır. ²²⁵ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ayetinde birbirine yakın anlamlı kelimeler ظُلْمًا kelimesi yakın anlamlı olan هَضْمًا kelimesiyle açıklanmıştır. Yine لَا تَرَى ²²⁶ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ayetindeki عِوَجًا ve أَمْتًا'in aynı manayı içerdiğini Halil b. Ahmed'in söylediği belirtilmiştir.²²⁷

Cümle Türü

Arap gramerinde cümle isim ve fiil olmak üzere iki sınıfa ayrılmıştır. Anlatılmak istenen mana bazen isim ile başlayabilir. Bazen de fiil ile başlayabilir. Kelâm bu ikisinden birisiyle başlamasına göre farklı anlamlar kazanabilir.

a. İsim Cümlesi

Arap dilcilerinin geneline göre cümle, isim ve isim soylu bir kelimeyle başlarsa isim cümlesi olarak isimlendirilir.²²⁸ Kelime; isim, fiil, harf şeklinde üç türe ayrılmıştır. Bunlardan isim sübut ifade etmesi bakımından, fiil ve harfe göre üstün kabul edilmiştir. Buna göre isimle başlayan cümleler de fiil cümlelerine üstünlüğü var olduğu kabul edilir. Zira isimlerin üç zaman türünden herhangi biriyle sınırlılığı bulunmaz. İstikrâr ve subût ifade eder.²²⁹ Okuyucu isim cümlesini dinlediği zaman, kelâmı üç zamandan birisini söylemek yerine üç zaman dilimini bir tek kelâmın içerisinde üçer defa söylemiş gibi kapsamlı söylemiş olur. Örneğin زَيْدٌ ذَاهِبٌ إِلَى الْمَدْرَسَةِ “Zeyd okula gidendir” cümlesinin manası Zeyd geçmişte okula gitmiştir, şimdi gidiyor ve gelecekte gidecek’ şeklinde muhtemel manaları kapsamaktadır. Böyle düşünüldüğünde isme ait olan devam ve istimrar özelliğinin Kur’ân’da süreklilik vurgusu ifade ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim ذَرَأَتْهُمُ بِأَسِطٍ ذَرَأَتْهُ بِالْوَصِيدِ ²³⁰ ayetinde بِأَسِطٍ ismi failinde köpeğin ilk haliyle son hali için süreklilik vurgusu vardır.

b. Fiil Cümlesi

Arap dilcilerinin geneline göre cümle, fiille başlarsa fiil cümlesi olarak isimlendirilir.²³¹ Fiiller, teceddüd ve hudûs ifade etmektedir.²³² Fiiller Arap

²²⁵ Tâ-Hâ 20/ 112.

²²⁶ Tâ-Hâ 20/ 112.

²²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*,4/281.

²²⁸ Kâfiyeci, *Şerhu’l-i’râb ‘an Kavâ’idi’l-İ’râb li İbn-i Hişâm*, ,56.

²²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*,4/42.

²³⁰ Kehf 18/18.

²³¹ Kâfiyeci, *Şerhu’l-i’râb ‘an Kavâ’idi’l-İ’râb li İbn-i Hişâm*, 57.

²³² Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*,4/42.

gramerine göre mazi, müzari ve emir olarak üçe ayrılmıştır. Kur’ân’da هَلْ مِنْ رَازِقُكُمْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ ayetinde ism-i fail formu olan رَازِقُكُمْ yerine müzari fiil formu tercih edilmesi rızkın ara ara devam ettiği vurgulanmak istenmesidir. Şunu da belirtmeliyiz ki fiillerin cümlede zaman ve kip kaymasına bağlı olarak değerleri de vurgu bakımından farklı olabilmektedir. İsim ve fiillerin birbirlerinin yerine kullanılmasıdaki uygunluğu belirleyen de konudur.²³³

1.1.7. Arap Dili ve Edebiyatında Te’kid ve Önemi

1.1.7.1. Te’kidin Mahiyeti

Te’kid, sūlasî أَكَّدَ fiilinin tef’îl babından olup أَكَّدَ fiilinin mastarıdır. أَكَّدَ fiili وَثَّقَ fiilinin yerine kullanılan وَثَّقَ manasında olup “Sağlamlaştırmak, dayanıklı yapmak, aslına uygunluğunu onaylamak, tasdik etmek, bağını kuvvetlendirmek, perçinlemek”²³⁴ şeklinde birbirinin yerine yakın manada kullanılmaktadır. Sūlasî وَثَّقَ fiilinin tef’îl babından masdarı olarak gelen وَثَّقَ’nin masdarı tevkid ise أَوْثَقَ manasında “Bir şeyi bağlamak, sözleşmeyi onaylamak”²³⁵ anlamında kullanılır. Te’kidin yapılmasıyla ilk kastedilen mana zihinlere net bir şekilde yerleşir ve mecâz ihtimali ortadan kalkar.²³⁶ Zira bir şey zikredildiğinde net bir şekilde anlaşılmadığında bununla iktifa edilmeyip ayrıca söyleniyorsa te’kid yapmaya ihtiyaç hâsıl olur.²³⁷ Te’kid iki çeşittir: Birincisi, takrîr yani bir şeyi muhatapın zihnine yerleştirmek için kullanılır. İkincisi başka bir lafız vasıtasıyla asıl lafzın manasını kuvvetlendirmek için kullanılır. Bu da lâfzî ve manevisi iki şekilde olur.

Kelâmda bir manayı pekiştirmek gayesiyle te’kide başvurmak bazen zorunludur. Zira iletişim, mütekellim ve muhatap arasında en az iki kişinin dilsel faaliyetidir. Bu faaliyeti esnasında mütekellim için esas olan zihninde tasarladığı ve kalbinde taşıdığı duyguları muhatapına ulaştırabilmesidir. Mütekellim bildirimde bulunurken muhatapının durumunu göz önünde bulundurması gerekir. Bu amaçla dil ve edebiyatta birçok araçsal yöntemlerden olan gramer kuralları ve edebî üsluplar kullanılmaktadır. Kastını muhatapına net ulaştırması için bu kural ve üsluplardan biri de te’kid üslubudur. Te’kid gündelik dilde kullanıldığı gibi, bu üslup, dinî metinlerde de kullanılır. Zira dinin gönderilişinin ilk gayesi insanları iman etmeye

²³³ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 4/42.

²³⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/84, 465.

²³⁵ Ferâhîdî, *Kitâbu’l-‘Ayn*, 5/395

²³⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 3/9; Muvâffakuddîn Ebû’l-Bekâ Ya’îş b. Ali İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, thk. Emil Bedî Ya’kub (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2011), 1/221-222.

²³⁷ Abdulkâhir Curcânî, *Delâilu’l-İ’câz*, 244.

çağırarak ve bu imanı kaim eylemektir. Zira iman etmek, ikrâr ve tasdikten ibarettir. Kalpte tasdikten meydana gelmesi ve kuvvetlenip zayıflamaması evrendeki delillerin çokça teemmül edilmesi ve inzal edilen kitabın iyi anlaşılıp açıklanmasına bağlı olduğu kabul edilmiştir.²³⁸ Bunun yolu da kelâmın sahip olduğu etkin üslupların iyi bilinmesi ve kullanılıp değerlendirilmesidir. Dilin en önemli işlevi, mütetekellimin irade ettiği anlamı, tam olarak muhataba ulaşmasını sağlamaktır. Bu, çeşitli üsluplarla yapılabilmektedir. Bu üsluplardan biri de te'kid üslubudur. Ancak bir kısım dilciler tarafından te'kid üslubunun Kur'ân ve Sünnette varlığı kabul edilmemiştir. Buna, ilk defa ifade edilen kelâmın, onu tekrâr etmekten ve bıkkınlık vermeyen az bir kelâmın da bıkkınlık verenden daha kıymetli olması gerekçe olarak gösterilmiştir. Buna karşın tefsir usulü alimleri tarafından te'kid ve tekrâr üsluplarını Arapların kullandıkları belirtilmiş ve Kur'ân'ın da bu üsluplara göre inzal edildiği ifade edilmiştir.²³⁹

Bir üslubun önkoşulu gramatik kurallara bağlılık olduğu unutulmamalıdır. Zira gerçek hayat ile düşünce arasındaki uyum, öncelikle dilin gramatik kurallarında kendisini gösterir. Bu, aynı zamanda iletişimde anlaşmanın ve uzlaşımın doğru şekilde gerçekleşmesini sağlayan bir zorunluluktur. Her doğal dilin kendisine ait belli değişkenleri ve özellikleri bulunmaktadır. Bu değişkenler ve özellikler bilinmediği takdirde o doğal dille 'anlaşım ve uzlaşım' doğru bir şekilde sağlanmaz. Bunun ilk öncülü gramerin doğru olarak bilinmesidir. Nitekim Arap dilinde gramer çalışmaları lahnın ortaya çıkmasına bağlı başladığını görmekteyiz.²⁴⁰ Buna göre denilebilir ki, te'kid, bir gramer kuralı olarak bazen zorunlu olarak kullanılır. Örneğin, cümlede bariz veya müstetir merfû muttasıl zamirle birlikte kullanılan fiillerden sonra herhangi bir atıf harfi ile bu merfu muttasıl zamir atıf yapılmak istenebilir. Bu durumda matuf ve matuf aleyh arasında gelecek olan merfu muttasıl zaminin merfu munfasıl zamirle te'kid edilmesi zorunlu olur.²⁴¹ Nitekim Kur'ân'da *قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ* ayetinde *كُنْتُمْ* 'daki *تُمْ* zamiri üzerine *أَنْتُمْ* cümlesinin *وَ* ile atıf edilebilmesi için arasına munfasıl zamir *أَنْتُمْ* zamininin bulunması gereklidir.²⁴² Yine benzer durum Kur'ân'da *اسْكُنْ أَنْتَ*

²³⁸ Şihâbuddin Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn-i Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, thk. Su'ayb el-Arnâvût-Âdil Murşid, (Beyrût: er-Risaletu'l-'Âlâmiyye, 2013), 1/99.

²³⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/225.

²⁴⁰ Ebu'l-Berakât Kemâle'ddin Abdurrahman b. Muhammed el-Enbarî, *Nüzhetu'l-elibba fî't-Tabakati'l ubebâ*, thk. Riyad Mustafa Osman, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2014), 27-31.

²⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/150.

²⁴² Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddin Ebû Bekr b. Muḥammed es-Suyûtî, *Behcetü'l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, (Diyarbakir: Mektebû'l-Seyda, bty) 2/85;

...Sen ve eşin cennete yerleşin...²⁴³ ayetinde اسْكُنْ da müstetir olan أَنْتُمْ zamiri üzerine وَ harfiyle وَزَوْجِكَ ye atıf edilebilmesi için أَنْتُمْ zamiriyle te'kid edilmesi gereklidir. Zira merfu muttasıl zamir, fiilin faili olarak nispete delalet ettiği için kendi fiilinin cüzzü olarak kabul edilmiştir. Bir ismin, doğrudan fiilin bir cüzüne atfedilmesi uygun olmadığından²⁴⁴ munfasıl zamir, te'kid maksadıyla cümlede iki cüzün arasında getirilmiştir.

Bir kısım te'kid kullanımları belâgat ilmi bakımından da zorunlu bir kaide olarak görülmüştür. Bu sebeple, bir inkârcıya yöneltilecek her hükmün te'kid edilmesi gerekli görülmüştür. Örneğin, Zeyd'in ayakta olduğunu inkâr eden kimseye karşı cümlemin إِنَّ ile te'kid edilmesi gerekir.²⁴⁵

Bir üslubun kullanılmasını gerekli kılan ön koşullardan biri, kültür-dil ilişkisine dayalı dilsel bir formunun olmasıdır. Zira dil, kültürün aktarıcısı olduğu kadar yapıcısıdır da, bu yönüyle Arap edebiyatında, bir dilsel form olarak te'kid üslubuyla karşılaşmaktayız. Bu formda, kelime ve cümle tekrârları, yeminli ifadeler, bazı edat ve harflerin özel kullanım formları bulunur. Öyle ki; Arap edebiyatı tarihinde, Arap edipleriyle filozoflar arasında bu dilsel form türünün kullanımıyla ilgili diyaloglara da tanıklık etmekteyiz. Bu, kültürel formlarla dilsel formların birbiriyle ilişkili olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Konuya açıklık getirmek için Türkçe'deki pekiştirme yollarını irdelemek istiyoruz. Önce şunu belirtmeliyiz ki, her dilin kendisine ait kuralları bulunmaktadır. Türkçe'deki bu kuralları önce kelimenin kendisinde pekiştirme kuralları, sonra cümlemin dizimine dayalı pekiştirme kuralları şeklinde ayırabiliriz. Bu yönüyle Arapça ile Türkçe'nin benzerliğinde bahsedilebilir. Arapçanın marifelik-nekrelik; müfred-tesniye-cemi; müzekkerlik-müenneslik uyumları gibi özel kurallarını bir tarafa bırakırsak Arapçadan hedef dil olarak seçilen Türkçe'ye tercümelerde ifade güçlüğü bulunmaz. Bükümlü bir dil olarak kabul edilen Arapça kelimelerde çokluk ve pekiştirme gayesiyle kullanılan mübalağa siygalarının benzerinin kullanıldığını Türkçe'nin gramer tarihinin ilk dönem eserlerinde bulunduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Arapça كَذِب 'yalancı' kelimesinin mübalağa vezni

Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru'z-Zehab fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, thk. Emil Bedî' Ya'kûb, (Beyrût: Dâru kutubî'l-'İlmiyye, 2012), 60.

²⁴³ Bakara 2/35.

²⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/254. 4/150.

²⁴⁵ Sa'düddîn Mesûd b. Fahriddîn Ömer Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh* thk. ve tlk. Ahmed İzzü İnâye, (Beyrût: Dâru'l-lıhyâi'l-Tûrasi'l- 'Arbiyye, bty), 157.

olan كَذَّابٌ ‘çok yalancı’ kelimesinin mübalağa ifade eden benzer kullanımına, elimizdeki yazılı en eski Türkçe sözlük olarak kabul edilen *Divan-ı Lügat-ı Türk*’de görebilmekteyiz. Benzer şekilde اَشِجُّ اَلْ اَشِجُّ تَشِجُّا ‘Bu ot ul eşîç taşıtğan’ “Bu ateş tencereyi çok taşıran ateştir” cümlesinde ‘taşıtğan’ kelimesi, çokluk manasında vurgu ifade ederken; بُوَاتُ اَلْ بُرُنْ قَبْنِغَانْ ‘Bu ot ul burun kanıtgan=’Bu, daima burun kanatan ilaçtır’ cümlesinde ‘kanıtgan’ kelimesi,²⁴⁶ süreklilik vurgusu ifade eden اَنْ ekini almış kelimedir.

Te’kid, aynı veya benzer lafzın tekrârıyla yapılabilir. Bu kullanıma karşılık gelen ikilemeli sözcüklerdir. Bu tür, ‘Güzel güzel binalar’ ‘Pis pis bardaklar’, ‘Açık açık konuşuyordu’ kullanımlarındaki gibi vasıf ifade eden kelimelerle kurulur. Bu türde pekiştirme bazen, ‘p, m, s, r’ ünsüzlerinden birinin kelimenin kesilen ilk hecesine eklenmesiyle elde edilir. Bu önek vasıtasıyla kelimenin aslına lafzın fazlalaştırılması, pekiştireçli sözcük elde edilmesini sağlamıştır. Örneğin, ‘Pis’ kelimesinden, ‘pi ve m’ öneki pekiştiricisi, ‘pis’ kelimesine eklenerek ‘Pimpis’ çok kirli ‘Ap-açık’ çok açık ‘Güp-güzel’ çok güzel manasında sıfatlık ifade eden sözcükler kullanılmaktadır.²⁴⁷ Türkçe’de bu tür pekiştirme olaylarını çoğaltmak mümkündür.

Yine Türkçe’deki çokluk ifade eden ‘-lar’ sonекinin birden fazla manası bulunabilmektedir. Bunlardan biri de te’kid vurgusu yapmasıdır. Bir dilbilgisi kuralı olarak özne çoğul, yüklem tekil formda kullanılır. ‘Çocuklar kalemi kırmış’ cümlesinde ‘kıрма’ eylemi, gramer bakımından yeterli ve doğru haber verilmiş ifadedir. Ancak ‘Çocuklar kalemi kırmışlar’ cümlesinde ‘kıрма’ eylemine ‘-lar’ çoğul soneki getirilince ‘kıрма’ eyleminde çokluk manası kazandırılmış olur ve ‘-lar’ eki, te’kid ifade eder.

Türkçe sözdiziminde cümlelerin kurallı oluşu, hükmü bildiren kısmın yani yüklem sonda bulunmasına göredir. Yüklem sonda bulunuyorsa kurallı, yüklem sonda bulunmuyorsa devrik cümle denilir. Örneğin: ‘Sabahleyin erkenden ahıra koşuyorduk’ cümlesinde ‘koşuyorduk’ yüklemi sonda geldiği için kurallı cümle iken; ‘Korkma! Sönmez, bu şafaklarda yüzen al sancak’ cümlesinde ‘sönmez’ fiil-yüklem cümlelerinin belirtisiz nesnesi olan ‘Bu şafaklarda yüzen al sancak’ kısmından önce gelerek devrik cümle yapısını oluşturmuştur.²⁴⁸ Bu tür cümlelerde gaye cümledeki yargıda önemi belirtmek

²⁴⁶ Mahmud bin Hüseyin bin Muhammed el-Kaşgarî, *Dîvânü Lügât-ı Türk Çevirisi*, çev. Besim Atalay, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985) 1/ 514-515.

²⁴⁷ Vecihe Hatiboğlu, *Pekiştirme ve Kuralları*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973)11-33.

²⁴⁸ Mazhar Kükey, *Uygulamalı Örneklerle Türkçenin Sözdizimi*, (Ankara: Kardeş Matbaası, 1975), 319-320.

ve dikkati yargıya çekmek içindir, bu tür cümleler, özne veya nesne ya da tümleçlerin yüklemden sonra kullanılmasıyla gerçekleşir. Buna Yunus Emre'nin (ö.1320?) aşağıdaki dizelerinde de rastlamaktayız.

Kurudu gözümde yaşıım

Eridi bağrımda başım²⁴⁹

Şair, yüklemi başa almakla ve diğer tümleçleri sona bırakmakla 'İlahî aşkı' vurgulamak istemektedir. Arapçadaki takdim-tehirin kullanımı hedef dil olan Türkçe'de de benzer şekilde vurgu için kullanılabilir.

Pekiştirmenin diğer bir türü, öznenen veya tümleçten sonra kullanılan soru ekidir. Bu ek, sorulu kavramla birlikte dikkati bu öğelerin üzerine çeken anlamı pekiştiren kullanım dizinidir: 'Siz mi gidecektiniz?' 'Ali mi yapmış bunu?' gibi kullanımlarda²⁵⁰ 'mi?' soru edatı özneyi pekiştirmiştir.

Cümlelerin içeriği pekiştirilmek isteniyorsa, cümleye fazladan bir pekiştireç ifade eden kelime eklenebilir. Örneğin, 'Ali çalışkandır' cümlesindeki hüküm pekiştirilmek isteniyorsa 'Gerçekten, hakikaten, eminim ki' gibi ifadelerle 'Hakikaten Ali çalışkandır' ifadesiyle cümlelerin hükmü pekiştirilir.

Bazen cümledeki ögeyi pekiştirmek için dönüşlülük ifade eden 'Kendi' zamiri kullanılabilir. Örneğin, 'Ali, kalemi verdi' cümlesi başka bir kimse aracılığıyla kalemi vermediğini kesinleştirmek istendiğinde 'Ali, kalemi kendisi verdi' denilerek te'kid edilmiş olur.

Türkçe cümle diziminde pekiştireçler; hüküm ifade eden yükleme yakınlık derecesine göre çoğalıp azalmaktadır. Nitekim 'Muhammed bugün Mekke'ye gitti' ile 'Muhammed Mekke'ye bugün gitti' cümlelerinde pekiştirmek istenen cümlelerin unsurları birbirinden farklıdır. Birinci cümlede pekiştirilmek istenen öge 'Mekke' iken; ikinci cümlede 'bugün' sözcükleridir. Türkçe ve Arapça'da şahid olduğumuz dilin uygulamalarındaki benzer kullanımlar, insanın doğuştan getirdiği konuşma eğilimine, kelimelerin anlamlarını anlamak ve onları kullanmak kabiliyeti olarak ifade edilen 'Dilduyusu'yla (Sprachsinn) ilgilidir. Bunun dışındaki farklı kullanımlar, her insanda az yahut çok ortaya çıkan kendi çevresinin dilini benimseyip işleme kabiliyeti olarak ifade edilen

²⁴⁹ Vecihe Hatiboğlu, *Türkçe'nin Sözdizimi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., 1982), 159.

²⁵⁰ Vecihe Hatiboğlu, *Türkçe'nin Sözdizimi*, 169.

dilin ‘Form-duyusuna (formsinn)’ dayandırılır.²⁵¹ Zira anlamlı birimler düzleminde her dil başka dillerinkine indirgenemeyecek bir form sunar.²⁵² Buna, dilin milli formu diyebiliriz. Nitekim her lisanın evrensel dil grameriyle ve ulusal gramerle örtüşen yönleri bulunduğu gibi farklılaşan yönlerinin bulunduğu muhakkaktır.

Bu husus, üslubun kullanılmasıyla ilgili toplumsal formlar ile dilsel formlar arasındaki ilişkiye dayanır. Zira her toplumun kendisine has toplumsal formları bulunmaktadır. Bazen bu formlar, sadece o dili kullanan topluma has dilsel formlara dönüşebilir. Nitekim Arap edebiyatı tarihinde cahiliye dönemi olarak kabul edilen İslamiyet’ten önceki dönemden itibaren Arapların bir kısmının panayırlar düzenlediklerini biliyoruz. Bu panayırlarda hatipler, panayıra gelen çevre kabilelere hutbe ve şiirler irad ederken kavmin geçmişine vurgu yapmak için hatırlatıcı sözleri tekrâr etmekteydiler. Yine hatipler, panayırlarda toplanan halka ve kabileye panayırdaki bulunma sebeplerine göre konuşurlardı. Te’kid ve tekrâr gibi bu formaların Arapların cahiliye döneminden beri kullandıkları dilsel formlar olduğundan bahsedebiliriz. Konuyla ilgili İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), Arap hatiplerinin Arapçayı kullanırken tek bir şekilde konuşmadığı, konuşmayı hafifletmeyi dilediği zaman onu kısalttığını, anlaşılmasını istediği zaman uzattığını, te’kid etmek istediğinde tekrârlar yaptığını ifade eder.²⁵³

Konuyla ilgili olarak kültür ve toplumsal formlar bağlamında Kur’ân’daki te’kid üslubu hakkında Zemahşerî’nin şu ifadelerini yerinde buluyoruz:

*“Kur’ân’da te’kid ve mübalağa üsluplarını gerekli kılan sebepler bulunmaktadır. Zira Allah’ın kullarına seslendiği tüm emirleri, nehiyleri, öğütleri, sakındırmaları, va’d ve vaidleri, önceki toplumlar hakkında anlattıkları ve bunların dışındakiler, kitabında bahsettikleri önemli hususlardır. Kullarının bu hususlarda tam bir ikaz içerisinde kalplerinin ve basiretlerinin bulunması gerekmektedir. Onlar bu zorunlu durumdan gafil olmaları sebebiyle Allah, te’kidli ve mübalağalı üsluplarla muhataplarına seslenmiştir”*²⁵⁴

Bunlardan başka te’kidin kullanımıyla ilgili diğer bir husus, bilginin muhatapta pekiştirilmesi meselesidir. Zira Araplar, darb-ı mesellerinde عِلْمَان خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ “İki bilgi bir bilgiden daha hayırlıdır” ifadesini kullanırlar.

²⁵¹ Bedia Akarsu, *Wilhelm Von Humboldt’da Dil-Kültür Bağlantısı*, (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1955), 17.

²⁵² Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, 134.

²⁵³ İbn Kuteybe, *Tevîlu Muşkilîl-Kur’ân*, 2014, 17.

²⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/211.

فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ
فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ ۚ 255 ayetinde الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ ۚ harfi mubahlık bildirmek için getirilmiştir. Bu mana ikisini veya ikisinden birisini yapma konusunda ibaha ifade eder. Ancak تِلْكَ عَشْرَةٌ ibaresi bu sürenin ‘Hepsi tam on gün’ şeklinde vurgulu ifade etmekle ibaha şüphesini ortadan kaldırmakta, arkasından gelen كَامِلَةٌ lafzı da bu durumu te’kid etmekle”256 ihtimali tamamen ortadan kaldırmaktadır.

Te’kidle ilişkili diğer bir konu muhatapta doğru bilginin değeri meselesidir, insanlara en çok lezzet veren ve mutlu eden şeylerden birisi de karşılaştıkları ilmi müşküllerin çözümünde getirmiş oldukları delillerin açık ve inandırıcı olmasıdır. Bu, ümmi bir kimseden âlim bir kimseye varıncaya kadar toplumun ve şahısların vicdanında bulunan bir durumdur.

Nitekim bir âlime:

- “Neden haz alır ve hoşnut kalırsın?” diye sorulduğunda şu cevabı vermiştir:

فِي حُجَّةٍ تَنْبَحُثُ إِضْاحًا وَفِي شُبْهَةٍ تَنْضَاءُ إِفْضَاخًا

-“İzah ve açıklamayla iftihar eden bir delilde, deşifre olmasıyla küçülen bir şüphede...”257 şeklinde cevaplamıştır.

Zira insanların karar mercii, vicdanlarıdır. Vicdanı kemirip kararsız hale getiren şüphe ve vehmi ortadan kaldıran, delilin kuvveti ve çokluğudur. Bu sebeple denilebilir ki, Kur’ân’da te’kidin gayesi, var olan delillerin kuvvet bulması ve vicdanda yerleşmesidir.

Şüphelerin izalesinin, kelâmda bir karşılığının bulunması gerekir. Zira kelâm, gerçek hayatın biçimsel halidir. Gerçek hayatı yaşayan şahsın şüpheleri artıkça kelâmda manayı artıran lafzın da artması kaçınılmaz olur. Bu sebeple Kur’ân’da te’kidin te’kidi olarak tanımlayabileceğimiz ibareleri de görebilmekteyiz. Örneğin, te’kid ifade eden كُلُّ lafzından sonra çoğunlukla kullanılan أَجْمَعُ lafzı, فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ 258 ayetinde secde eyleminin

255 Bakara 2/196.

256 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 404-405.

257 Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûden-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, thk. Yusuf Bedevi, (Beyrût: Dâru Kelimetu't-Tayyibi, 1998) 1/40.

258 Hicr 15/30.

istisnâya mahal vermeyecek kesinlikte gerçekleştiği çifte vurguyla verilmektedir.

Te'kidin Arap diline ait disiplinler arasında farklı bakış açılarıyla değerlendirildiğini görüyoruz. Nitekim te'kid, kelimelerin yapısına, kelimelerin cümle içerisinde i'râb kurallarına ve kelimelerin mukteza-i hale bağlı olarak kullanımına göre üç sınıfta değerlendirilmiştir. Birinci sınıfta yer alan te'kid, sarf ilminin konusunu oluştururken, ikinci sınıfa bağlı te'kid nahiv ilmi, üçüncü sınıfla da belâgat ilmi ilgilenmektedir.

Birincisi lafız-mana ilişkisi ilk önce kelimelerde kendisini gösterir. Fonetik bakımdan aynı kökleri gösteren lafızlarda fazlalık veya azlık ile manada farklılaşma başlar. Kelimeler, kelâmın içerisinde kullanılınca bu mana kendisini göstermeye başlar. Lafızdaki fazlalık bazen manayı te'kid edebilir. Zira Araplara göre lafzın fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder.²⁵⁹ Bu durum, eser sahibini kelime seçimine götüren amildir ve kelâmda aynı köke sahip olduğu halde lafız bakımından çok olan kelimeyi kullanmaya vesile olur. Zira delalet bakımından en yüksek derece lafzın delaletidir.²⁶⁰ Dil zevkini yakalamış kimseler sadece lafızdaki fazlalığı mananın fazlalaşması için değerlendirmeyebilir. Sesin manayla uyumlu oluşunu da değerlendirmeye alabilirler. Şiddeti çağrıştıran غَلِيَان 'kaynamak' fiili gibi ve yumuşaklığa delalet eden طِفْلة 'çocukluk' ismi gibi kelimenin sesiyle bir bağı bulunabilir. Kanaatimizce "Gazap, aşk, elem, dalgınlık veya bir acıdan ötürü gelen baygınlık" için kullanılan سَكْر kelimesinde vurgulu bir mana vardır. Kur'ân'da وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ²⁶¹ ayetinde سَكْرَةُ الْمَوْتِ "Ölüm sarhoşluğu" izafet tamlamasında ölümün belli bir baygınlık ve ağırlığının bulunduğu vurgusu سَكْر kelimesinin sesinde bulunmaktadır.

İkincisi kelâmın içerisinde aynı i'râba sahip kelimelerin tekrarı ile yapılan te'kidtir. Bunun da gayesi kullanılan kelimenin anlamını pekiştirmektir. Çoğu zaman i'râb bakımından aynı olması sebebiyle bu gruptakiler tevâbi olarak değerlendirilmiştir.²⁶² Yine kelâmın içerisinde bir kısım açıklama ve tefsir cümleleri de bu grupta değerlendirilebilir. Zira kelâma eklenecek bir öge

²⁵⁹ Ebi Yusuf Yakup Bin Said el Miklati et-Tilmisanî, Şerhu't-Muhtasar 'Alâ Lâmiyeti'l-Ef'al fî 'İlmi's-Sarf li Ebî Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâhibn Mâlik, thk. Muhammed Nâsiyîrî (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2016), 200-201; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsir et-Taḥrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: Dâru'l-Tunusiyetu li'n-Neşir, 1984), 19/38.

²⁶⁰ Kemaluddîn Abdîlvâhid b. 'Abdikerim ez-Zemlekânî, *el-Burhân 'an i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Hadice Hadisî- Ahmed Matlûb, (Bağdat: Matbaatu'l-'Anî, 1974), 83.

²⁶¹ Kâf 50/19.

²⁶² İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, 377-393.

kelâmın anlamını farklı kılabilir. Örneğin, ضَرَبْتُ زَيْدًا denilmesiyle ضَرَبْتُ denilmesi arasında iki ayrı anlam farkı bulunduğu gibi,²⁶³ aynı i'râba sahip kelimelerin tekrâr edilmesiyle de kelâm farklı bir anlam kazanıp kelâmın manası te'kidli olur. Bu ikinci sınıf, üç kategoride değerlendirilmiştir. Birinci kategori, şümule nispeti takrîr etmek; ikinci kategori, asla nispeti takrîr etmek; üçüncü kategori lafızların tümünde -ister isim ister fiil veya harf olsun; isterse cümle ve bunun dışındakiler olsun- takrîr şeklinde te'kid olabilir.²⁶⁴

Üçüncüsü de muhatapın durumuna göredir. Zira kelâm, kelimenin dizilişi ile anlam kazanmaktadır.²⁶⁵ Kelimenin konumu, fazlalığı, cümlelerin isim veya fiil olmasına göre muhatapla iletişimde kelâmdan kastedilen mana anlaşılır. Muhatap tereddüt halindeyse veya inkâr içindeyse buna göre cümle te'kidli bir şekilde verilir. Te'kid, muhatabı ikna etmek için yapılan üsluptur. Bu durum, temeli sarf ve nahiv ilmine dayanan ancak bu iki ilimden farklı olarak kelâmın bütününden çıkan me'ânî ilmiyle ilgilidir. Bununla dil, mütekellimle muhatap arasında özel bir hale gelmiş olmaktadır. Bu ise birbirinden farklı üslupların doğmasına bir neden kabul edilebilir.

1.1.7.2. Te'kidin Türleri

Te'kid; kelimedeyse, cümlede ve kelâmda bulunur. Arapçanın kelime yapısı kelimenin anlamında anlamsal farklılığa sebep olabilmektedir. Arapçanın kelime yapısıyla ilgilenen ilim dalı tasrifdir. Tasrif ilmi, i'râbla ilgisi olmayan kelimelerin yapılarının asıllarının kendisiyle bilindiği ilim olarak tarif edilmiştir.²⁶⁶ Bu tarifte kastedilen kelimenin cüzleri ve yapısıdır. Yani hareke, harf, vezin ve siyga bakımından incelenmesidir. Morfolojik bakımdan Arapça kelime, baştan, ortadan, sondan eklemeli bir yapıya sahiptir. Kelimedeyse harf veya harenin artmasıyla anlamda da bir fazlalık meydana gelmektedir. Bu sebeple Arapçada te'kid kelimenin kendisinde de bulunabilir.

İbn Cinnî (ö. 392/1002) زَعَزَعَةً، وَالْفَلْقَةَ، وَالصَّلَاةَ، وَالْفَقْعَةَ، وَالْفَرْقَةَ gibi dörtlü mudaaf kelimelerin masdarları takrîr için; الْجُمُزِي، الْفَعْلِي kalıbında olup

²⁶³ Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 490.

²⁶⁴ Radiyuddin Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (Beyrût: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, thk. Emîl Bedî'Ya'kûb, 2007) 2/ 383; Seyyid Şerîf Curcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, 112.

²⁶⁵ Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 132-147.

²⁶⁶ Radiyuddin Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Nur Hasan, Muhammed Zekrâfî, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrût: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 1/1-2.

وَالْوَلْفِي gibi kelimeler hız için kullanıldıklarını belirtir.²⁶⁷ Bu şekilde düşünüldüğünde te'kid, kelimelerin bünyesindeki hareke, harf tekrarıyla, cümlede ve kelimede fazlalık veya vezinde değişiklik bulunmasına bağlanabilmektedir. Kur'ân'da da bunun örneklerini bulmak mümkündür. Bu konu hakkında 'Sarfta Te'kid' başlıklı bölümde gerekli açıklamalar yapılacağından burada özetle yetindik.

Te'kidi konu edinen diğer bir ilim olan nahiv, i'râb bakımından kelimenin sonunun kendisiyle bilindiği kurallar ilmidir.²⁶⁸ Yani Arapçada kelimenin cümle içerisindeki durumu ile ilgilenen nahiv ilmidir. Nahivci kelâmda i'râbın olmasıyla anlamın tam anlaşıldığını terkipte fark eder.²⁶⁹ Nitekim i'râbtan gaye dilcilere göre üçtür: Manayı açıklığa kavuşturmak, ifadeyi genişletmek ve manayı dikkatle anlatmaktır.²⁷⁰ İfadenin açıklığa kavuşması ve genişlemesi muhatapın zihnindeki ihtimalleri ortadan kaldıracak ve ifade pekiştirilmiş olacaktır.²⁷¹

Dilcilerin bir kısmı, bazen kelâmın kendisinin te'kidli gelebileceğini ifade etmişlerdir. Bu te'kid, kelâmın içeriğinde bulunur. Bu incelik, mütekellim ile muhatap arasındaki bağa dayanmaktadır. Bazen bu, cümlenin unsurlarının tek tek içerdiği mananın ötesindedir. Kelâmın tamamından ortaya çıkar. Yani bu te'kid, lafzın ötesinde özel delalet sebebiyle²⁷² mananın oluşmasına bağlıdır. Bu durumda belâgatle ilgili te'kidle kastedilen de salt lafzın ötesindeki manayla ilgili olur.

Kur'ân'ın bir üslup olarak te'kidi kullanmasının gerekçesi, Kur'ân'ın haber verdiği bilgilerin yakîn gerektirecek, muhatapını zan ve şüpheye götürmeyecek bilgi düzeyinde olmasıdır. Hâlık ile mahlûk arasındaki bilgi zan ve şüpheye bağlanamaz. Bu bakımdan Kur'ân, bu durumu “الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ” “Gerçek olan, Rabbinden gelendir. O halde asla kuşkulananlardan olma!”²⁷³ Yine Kur'ân kendisini tanımlarken ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا

²⁶⁷ Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'İlmi'l-Usûli'n-Nahvî*, thk. Usame Şa'ban, (Beyrût: Musessetu'l-Kutubi'l-Sikâfe, 2013), 47.

²⁶⁸ Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l Muğnî*, 14.

²⁶⁹ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz el-Mutadamminli'l-esrârî'l-belaga ve'l-'Ulumi'l-Hekâiki'l-'Îcâz*, thk. Şirbini Şeride, (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2010), 1/27.

²⁷⁰ Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *Me'âni'n-Nahv*, 1/40-46.

²⁷¹ Ebû Muhammed Fazl b. Hasen b. Ahmed 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfi*, (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 2016), 3/501.

²⁷² Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz*, 1/27.

²⁷³ Bakara 2/147.

رَبِّبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ “O kitap (Kur’ân); onda asla şüphe yoktur. O Müttakîler için yol göstericidir”²⁷⁴... diyerek şüphe, vehim ve inkârı reddetmektedir.

Ayrıca Kur’ân’da mü’minlere hitaben, وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا²⁷⁵ ayetinde verilen sözün kesinlikle yerine getirilmesi gerektiği anlaşılr. Nitekim Allah adına yemin etmek Arapların bir şeyi kesinleştirmek için kullandıkları bir üsluptur.

Bu bakımdan te’kid genel ve özel şeklinde iki sınıfta değerlendirilebilir.

1.1.7.2.1. Genel Manada Te’kid

Gramer kuralları, ses, anlam, dizim gibi yapılarını etkileşim içinde kendine özgü anlatım yollarını kullanarak sunan düzenek, bu düzeneğe ait kurallar, düzenlemeler bütünü olarak tarif edilmiştir.²⁷⁶ Bu tarif üzerine düşünüldüğünde bir dili kullanan kimselerin tamamını kapsayacak şekilde konulmuş kurallar bütününe o dilin gramer kuralları denilmektedir. Bu sebeple kelâmda ilk akla gelen mana gramer kurallarına dayalı manalardır. Bu sebeple te’kidten bahsedilince herkesin ilk anda aklına düşen şey, dilin gramer kurallarına bağlı, kelâmı pekiştiren cümlelerin unsurlarıdır. Bu, gramere dayalı bir anlamlandırmadır. Bu sebeple Arap gramercilerine göre te’kid, lafzî ve manevî şeklinde ikiye ayrılmıştır. Zerkeşî ise bu türü te’kid-i sinâî olarak isimlendirmiştir.²⁷⁷

a. Lâfzî Te’kid

Bu türde, te’kid edilen kısmın unsurları olan açık isim, zamir, fiil, harf ve cümleyi lâfzen veya müradifi ile tekrâr etmekle te’kidli ifade oluşur.²⁷⁸ Bu tür te’kid, belâğatin amaçlarına bağlı şeylerden uzak olup i’râbın amacıyla ilgili şeylere yöneliktir.²⁷⁹ Bunlar, lafzî kuvvetlendirdiği için lafzın tekrârı veya müradifi olması sebebiyledir. Lafız tekrâr edildikçe veya lafzın müradifi kullanıldığı zaman kelâmın manası da güçlendirmektedir. Tekrâr edilen lafız, i’râb bakımından kendisinden öncesine tabi olduğu için bu te’kid türü nahivde

²⁷⁴ Bakara 2/2.

²⁷⁵ Nahl 16/91.

²⁷⁶ Mehmet Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, 119.

²⁷⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/ 226.

²⁷⁸ Mustafa el-Galâyînî, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2011), 545.

²⁷⁹ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz*, 1/138.

te'kid-i lâfzî olarak isimlendirilmekte olup Kur'ân ilimlerinde de lâfzî te'kid, nekre bir ismin tekrârı, cümlelerin tekrârı şeklinde tanımlanır.²⁸⁰

Belâgatteki te'kid bazen, yukarıda bahsedilen nahvî te'kide bağlı olabilmektedir. Zira temelde belâgatin esası gramere dayanmaktadır.²⁸¹ Bundan bağımsız değil, buna tabidir. Ancak bunun ötesindeki mana derinliklerini de içermektedir.

b. Manevi Te'kid

Bu te'kid çeşidine nahiv ve belâgat âlimleri farklı tanımlar getirmişlerdir. Nahivcilere göre, كَلَّا، كَلَّا، جَمْعٌ، عَيْنٌ، نَفْسٌ، كَلٌّ kelimelerine uygun zamirin bitişmesi şartıyla yapılan te'kid çeşididir.²⁸² Nahivcilerin manevi te'kid olarak bunu tanımlamış olması, müekked lafzın aynısı veya müradifiyle bu te'kid yapılmadığı gerekçesiyledir. Sarf ve nahivle ilgili te'kid bölümlerinde Kur'ân'daki kullanımıyla ilgili örnekler verilecektir.

1.1.7.2.2. Özel Manada Te'kid

Belâgat âlimlerinin nezdinde te'kid, nahivcilerin zikrettiği tariftan farklı ve ona göre daha geneldir. Zira onlara göre Arapçanın dil zevkine ulaşmış kimsenin anladığı te'kid çeşididir.²⁸³ Bu te'kid mütekellim ile muhataba göre şekillenen bir te'kid çeşidi olması nedeniyle özel te'kid sınıfına dâhil edilmiş ve bu te'kid çeşidi beyân ilmiyle ilgili kabul edilmiştir.²⁸⁴ Birkaç çeşidi bulunmaktadır. Ancak bu te'kid çeşidini nahivciler, gramere uygunluk bakımından değerlendirirken belâgatçiler, kelâmı mütekellimle muhatap arasındaki anlam boyutuyla ilişkilendirip farklı değerlendirmiştir. Nitekim Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), “Müfred lafızlar, ancak manevi medlûlleri terkibe girdiğinde anlam için kullanılır. Bu terkiplerin sınıfları çoktur. Fakat haber çok şekillerle bunu tasvir etmekte ve ilginç incelikler, garip sırlar haberde ortaya çıkmaktadır”²⁸⁵ şeklinde açıklayıp kelâmda farklı bir anlamın bulunmasını kelimelerin yapısının ötesinde aranması gerektiğini ifade eder. Benzer açıklamayı Emile Benveniste, “Sözcüksel anlamdan ayrı olan ve duygusalığa etki eden ikincil bir anlamın”²⁸⁶ varlığından bahsederek özetler.

²⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/ 226.

²⁸¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, 86-87.

²⁸² Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, 545.

²⁸³ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz* 1/138.

²⁸⁴ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz* 2/138.

²⁸⁵ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Nihayetü'l-İcâz fî Dirayeti'l-İ'câz*. thk. Bekir Şeyh Emin (Beyrût: Dâru'l-'İlmi'l- Melâyîn, 1985), 147.

²⁸⁶ Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, 50-52; Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 70.

Böylece gramerdeki kastedilen mananın ötesinde farklı bir te'kid türü bulunmaktadır. Bunun nedenini yukarda izah etmeye çalıştığımız, kelâmın bütününden çıkan mananın te'kididir. Bu mütekellimle muhatap arasındaki özel bağlam ve delaletle ilişkilendirilir.²⁸⁷ Bu türde gramer ve mantık kuralları, cümlelerin terkiibi, siyâk-sibâk, ortam, mütekellim ve muhatapın durumları gibi tüm değişkenler göz ardı edilmeden değerlendirildiği zaman anlaşılabilen bir durum arz eder. Bu durum, kelâmda manen bulunur. Esasında belâgatçilerin, 'Manevî te'kid' kavramını nahivcilerden istiâre ettiklerini söyleyebiliriz. Bunun sebebi, nahivcilerin kullanmış oldukları manevi te'kid lafızları nasıl ki manayı kuvvetlendiriyorsa belâgatte de terkipler anlamı özel olarak ortaya çıkarıp kuvvetlendirdiği için te'kidi bununla ilişkilendirmişlerdir.

Tezimizin yöntem kısmında da belirttiğimiz gibi ilmi disiplinler açısından te'kidin çeşitlerini üç kategoride değerlendirmekteyiz. Zira ilimleri birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bir ilim kendisinden önceki ilimlerden neşet ettiği gibi kendisinden sonraki ilimlerin neşet etmesine vesile de olabilir.²⁸⁸ Arapçayla ilgili ilimler de başlangıçta nahiv ilminden neşet edip gelişmiştir. Sonra alt veya üst ilim dalları şeklinde diğer Arapça ilim dalları türeyip gelişimlerini devam ettirmişlerdir. Bu tarihi süreci ifade etmek bizim tezimin konusunu aşmaktadır. Ne var ki, Arap belâgatini farklı bir dönüm noktasına getiren Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî (ö.626/1229), *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinde 'Edeb ilimler'inden en önde olan sarf, nahiv, me'ânî ve beyân ilimlerinin kastedildiğini belirtir.²⁸⁹ İlmi literatürümüzde alet ilimleri olarak ifade edilen bu ilimler, sonraki âlimler tarafından; sarf, ıstikâk, nahiv, istidlâl (Mantık), had (Mantık), me'ânî, beyân, bedî', aruz, kafiye, nazım ve nesir şeklinde sınıflandırılmasına²⁹⁰ rağmen üslup ilmiye ilgilenen âlimlerin ekserisi es-Sekkâkî'nin bu ilimler için taksim ettiği sarf, nahiv, belâgat ilmi disiplinlerini esas alarak değerlendirmişlerdir. Bu durum Antik Çağ edipleri tarafından da benzer şekilde değerlendirilmiştir. Nitekim dünya edebiyat tarihinde üç poetika' dan birisine sahip Cassius Longinus (ö.273.), *Yüce Poetika* adlı eserinde kelime seçimi ve kelimenin cümlede kullanımının özel bir öneme haiz olduğuyla ilgili şunları kaydetmektedir:

"İnsanlar için harmonik düzen sadece ikna ve eğlendirmeye yarayan doğal bir araç değildir bilakis yüce olanın dillendirilmesi coşkulu dil için harika bir vasıtaadır. Bu, insan tabiatının doğal

²⁸⁷ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz* 1/27.

²⁸⁸ Alparslan Açıkgöç, *Bilgi Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1992), 85.

²⁸⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 39.

²⁹⁰ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 7.

işleyişidir. İnsanın doğuştan sahip olduğu ve ruhuna da hitap eden bir tür harmoni olan kelimelerin seçimi ve teşkili kulağa hitap eden sesleri sergiler. Bu amaçla kelime, düşünce, eşya, güzellik ve ses uyumu artık içimizde gelişen ve var olan her ne varsa harekete geçirir. Kelime bükümü ayrıca cümlelerin mimarisıyla muhteşem yapılar inşa eder. Bütün bu araçlarla bizi büyüler ve her seferinde bizi kuşatıp, gönlümüzü çeler ve düşüncelerimizi etkisi altına alır.”²⁹¹

Bu ifadelerden, hatibin muhatabının gönlünü çelmesi ve etkilemesinin ilk öncülü, kelimenin yapısı ve harmonisi; ikinci öncülünün de kelimenin cümledeki yerinin seçimidir. Nitekim bu konuda 'Abdulkâhir Curcânî, kelâmın nazmı için nahiv kurallarının gereklerine bağlı kalmayı olmazsa olmaz bir şart olarak değerlendirmiştir. Bununla beraber kelimelerin tek tek anlamlarının hiçbir şekilde düşünülmeden kelâmın kurulamayacağını bu sebeple de kelâmdaki kelime seçiminin 'Hangisi benim kastımı daha iyi ifade eder?' gayesiyle yapıldığını belirtir.²⁹² Örneğin, *هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا*²⁹³ ayetinde güneşin aya üstünlüğü gibi *ضِيَاء* kelimesinin *نُورًا* kelimesine üstünlüğü de kelime seçimine dayanmaktadır. Anlam kapsamı geniş veya dar kelimelerin diğer kelimelere tercihi Kur'an'daki anlam derinliğini artırmaktadır. Bu durum kimi zaman kelâmda vurguyu geniş kapsamlı veya dar kapsamlı kelime üzerine yoğunlaştırır.

Bu bakımdan sarf ilmi, Arapça'da kelimenin yapı bilgisi ve mana değişikliği sebebiyle ilmi disiplinler arasında ilk sırada gelmektedir.

Nahiv ilmi Arapçada kelimenin cümle içerisindeki durumu ile ilgilenmektedir.²⁹⁴ Nahiv ilmiyle çoğu zaman i'râb kastedilir. Nahivci i'râbın hâsıl olmasından dolayı tam bir anlamın meydana geldiğini terkipte fark eder.²⁹⁵ Nitekim dilcilere göre i'râbtan gaye, manayı açıklığa kavuşturmak, ifadeyi genişletmek, manada incelik²⁹⁶ gibi sebeplerdir. Zira kelime kelâmdaki mevkiine göre değer kazanmaktadır. Kelimenin cümledeki mevki, cümleyi te'kidli hale getirip artı bir değer kazandırabilir. Ancak bir kısım özel

²⁹¹ Longinus Cassius (Longin), *Yüce Poetika*, çev. Fatih Tepebaşı, (Konya: Palet Yay. 2016), 61-62.

²⁹² 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 387.

²⁹³ Yûnus 10/5.

²⁹⁴ Muhammed b. Abdülgani el-Erdebilî, *Şerhu'l-Enmuzec fi'n-Nahv li'z-Zemahşerî*, thk. 'Adnân Câsim Hizmâvî, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye 2015),55-57.

²⁹⁵ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz*, 1/27.

²⁹⁶ Muhammed Fâdil Sâlih es-Semerrâî, *Me'âni'n-Nahv*, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2017), 1/40-46.

kelimelerle icra edilen nahivdeki te'kid, i'râb bakımıyla ilişkilendirilip cümlelerin aslı unsurlarına bağlı şekilde gelir ve tevab'iler sınıfında değerlendirilir.²⁹⁷

Kur'ân'ın te'kid üslubunu kullanmasının birden fazla gerekçesi bulunmaktadır. Bunlar, haber verdiği bilgilerin muhataplarında yakîn gerektirecek olmasıdır. Hz. Peygamberin şahsında bu durumu الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ²⁹⁸ diyerek muhataplarına tereddüt ve şüphenin iman ve yakîn ile bağdaşmayacağını haber vermektedir. Bu durum verilen bilgilerin zan ve şüpheyi götürmeyecek bilgi olması gerektiğiyle ilgilidir. Hâlık ile mahlûk arasındaki bilgi zan ve şüpheyi bağlanamaz. Bu bakımdan Kur'ân ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ²⁹⁹ ayetinde رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ile kendisi hakkında şüphe ve inkârı reddeder. Yine muhatapları iman ettiği halde imanlarının pekişmesi için يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ³⁰⁰ ayetinde آمِنُوا emriyle muhataplarının imanının pekişmesini hedeflemektedir.

²⁹⁷ Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfıyyetilbn Mâlik*, thk. Berakât Yusûf Hebbud, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2014), 2/78.

Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l Muğnî*, 137-138.

²⁹⁸ Bakara 2/147.

²⁹⁹ Bakara 2/2.

³⁰⁰ Nisâ 4/136.

İKİNCİ BÖLÜM

SARF VE NAHİV AÇISINDA KUR'ÂN'DA TE'KİD

2.1. SARF AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD

Giriş bölümünde belirttiğimiz gibi anlam, yapı bilgisi ve mana değişikliğiyle ilişkilidir. Arapça'da kelimenin yapı bilgisi ve mana değişikliğiyle ilgili ilmi disiplin, sarf ilmidir. Gramercilere göre sarf ilmiyle kastedilen tasrif ilmidir. Tasrifin sözlük anlamı “Bir yönden başka bir yöne çevirmek ve değiştirmektir”³⁰¹ Nitekim Kur'ân'da *وَتُصْرِيفُ الرِّيحَ* ³⁰² ayetinde ‘çevirmek’ anlamında kullanılmıştır. Istılahta tasrif, arzu edilen manaların kendisinden elde edilmesi için bir tek lafzın muhtelif lafızlara dönüştürülmesi ameliyesidir. Kelimelerin tasrifi isim ve fiillerde cari olur. Harflerde cari olmaz.³⁰³ İlim dalı olan tasrife iki şekilde bakılmıştır. Birincisi, ism-i tasğir, teksir, ism-i fail, ism-i meful gibi manaları elde etmek için kelimeyi muhtelif vezinlere götürüp değiştirme işidir. İkinci ziyadelik, hazf, i'lâl, ibdâl, kalb, nakl, idğâm gibi işlemlerle kelâmın bünyesindeki değişimdir.³⁰⁴ Diğer bir ifadeyle i'râbla bağlantılı olmadan ancak kelimenin yapısının bilinmesi için kuralların bağlı olduğu ilim olarak tanımlanmıştır. Burada kelimenin yapısından kastedilen, kelimenin vezni, siygası, birbirine bağlandığı harflerin asli veya zaid oluşu, harekelerinin yerinin belirli olmasıdır.³⁰⁵ Bu bakımdan Arap gramercileri tasrifi, Arapça kelimelerin asıllarının, türetimi ve mizanının kendisiyle bilindiği ilim olarak tarif etmişlerdir. Arap diliyle ilgilenen

³⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 27/2435.

³⁰² Bakara2/164.

³⁰³ Ebû'l-Hayr Takiyiddin Muhammed b. Muhammed el-Farisî, *ez-Zubdetu fî's-Sarfi*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2012), 23-24.

³⁰⁴ Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf el-'Uşmûnî, *Şerhu 'Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Hasan Hâmed, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2010), 4/40; Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân'alâ Şerhi'l-'Uşmûnî alâ Elfiyyeti İbni Mâlik*, thk. İbrahim Şemseddin, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2014), 4/331-332; Ebû Abdillâh Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Malik, *İcâzu't-Ta'rîf fi 'İlmi't-Tasrif*, thk. Muhammed Osman, (el-Ceziretu, Mısır: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1990), 6; Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/208; Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *Tasrîfu'l-Mulûkî*, thk. İrfân Mataracî, (Beyrût: Müesseetu'l-Kutubî'l-Sikâfe, bty.), 9-11.

³⁰⁵ Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, 1-2; Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 147; Fazl b. Hasen el-'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 4/747.

herkesin bu ilme muhtaç olduğu dile getirilmiş³⁰⁶ ve ilimlerin anası³⁰⁷ olarak değerlendirilmiştir. Ulûmü'l-Kur'ân âlimleri de tefsirin muhtaç olduğu ilimler arasında bu ilmi zikretmişlerdir.³⁰⁸ Her ne kadar bu ilim için sarf ve tasrif kavramı aynı anlamda kullanılmış olsa da bu ilim, kelimeyi değişik siygalara çevirip değişik manaları incelemesi sebebiyle tasrif kavramı daha fazla kullanılmaktadır.

Belâgat, mana için kelâmı esas almaktadır. Ancak kelâmı meydana getiren kelimelerin cüzleri harflerden ibarettir. Bu sebeple sadece gramerciler tasrif ilmiyle ilgilenmemiş, aynı zamanda müfessirler bu ilmi bilmeyen kimsenin belâgatten uzak kalacaklarını belirtmişlerdir.³⁰⁹ Tasrif ilmi, kastedilen manalardan bir manayı elde etmek için, kelimenin aslını, asıl mana değişmeksizin arzu edilen mana için değiştirmek; kelimenin aslını, ziyadeliğini, sıhhatini, i'lâlini bilmek şeklinde üç manada kullanılmıştır.³¹⁰ Bu sebeple denilebilir ki, kelimedeki değişiklik veya fazlalık, manada değişiklik meydana getirmektedir.³¹¹ Buna binaen belâgat âlimlerinin bir kısmı da özel başlık halinde belâgat kitaplarında tasrifle ilgili konulara yer vermişlerdir. Belâgat ilmini on sınıfta değerlendiren İsâ b. Ali er-Rummânî (ö. 384/994) bu ilimlerden birinin 'Tasrif' ilmi olduğunu belirtir. Ona göre tasrif; bir kelimeyi, muhtelif delaletlere çevirdiği gibi muhtelif manalara da çevirmektedir. Örneğin, مَلِكْ kelimesi sıfat manasındaki مَالِكْ ve مَلِكْ kelimesine çevrilmektedir.³¹² Nitekim Arap dilcileri 'Delalet-i sarfîyye' başlıkları altında bu konuları incelemişlerdir. Bu yapı ve mana incelikleri hakkında düşünen dilciler, kelimelerin asılları ve türevlerine bağlı olarak kelimelerin anlamları konusunda yorumlarda bulunmuşlardır. Öyle ki, birçok dilci, gramer kitaplarında 'kelime'nin aslî manası üzerine bile özel izahlar yapmışlardır. Örneğin, onlara göre kelime, كَلِمَةٌ den türemiş olan كَلِمَةٌ lafzı sözlükte 'yara', 'yaralama' anlamına gelmektedir.³¹³ Asıl mana itibariyle 'te'sir etmek' anlamında kullanılır. Bundan dolayı da 'yara'ya جَرَحْ anlamında كَلِمْ, 'yaralıya'

³⁰⁶ Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî İbn Cinnî, *Munsif fi Şerhi'l-İmami Ebi'l-Feth Osman b. Cini Kitabî't-Tasrif el-Mâzinî*, thk. İbrahim Mustafa-Abdullah Emin, (Kâhire: İdaretu'l-Hayati'l-Turâsî'l-Kadim, 1954), 1/2.

³⁰⁷ Ahmed b. Ali b. Mes'ûd, *Merâhu'l-Ervâh "Sarf Cümlesi"*, (İstanbul 1317), 2.

³⁰⁸ Kâfiyeci, *Kitâbu't-Taysîr fî Kâvâidi 'İlmi't-Taysîr*, 52.

³⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/186.

³¹⁰ Sadık b. Muhammed Salihel-Beydânî, *Nüzhetu't-Tarf Şerhu Binâ-i'l-Efâlî fî 'İlmi's-Sarf*, (Medinetu'l-'Ayn h.1421) 11-12.

³¹¹ Tilmisanî, *Şerhu't-Muhtasar 'Alâ Lâmiyeti'l-Ef'al fî 'İlmi's-Sarf li Ebî Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh ibn Mâlik*, 200-201.

³¹² 'Âli b. İsâ er-Rummânî, *en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ânî*, 101.

³¹³ Ferahîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, 5/378.

da مَجْرُوح manasında كَلِيم denilmektedir.³¹⁴ Zira kelâm, dinleyenin ruhunda; bir yara açarak te'sirde bulunmasına benzetilmiş³¹⁵ ve lazım-i mana ile kelimenin kendisine bu isim verilmiştir. Nitekim kelime ve kelâmının 'te'sir etmek' manasından ötürü 'yaralama' manası kazandığını Arap şiirinde görmemiz mümkündür.

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا التَّنَامُ وَلَا يَلْتَأَمُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

“Mızrakların uçlarının yaraladıklarının kapanması vardır. Dilin yaraladıkları ise kapanmaz”³¹⁶

İstilahta kelime, müfred bir mana için konulmuş lafızdır.³¹⁷ Lafız, harflerin çıkış yerine dayalı sesler; mana ise, lafızdan faydalanılarak kazanılan şey³¹⁸ diye tanımlanmıştır. Kelimenin lafzındaki harflerinin sayısı, harflerin dizilişi, harekeleri, asli veya zaid oluşu, bazen hazf edilmiş halde bulunması bazen de hazf edilmeden bulunması gibi sebeplerle kelimenin anlamı değişebilmektedir. Te'kidin maksadı, 'Çokluk ifade etmek, ihtimali ortadan kaldırmak, anlamı daraltmaktır'. Kelimelerdeki harf ve hareke bakımından her bir değişim, anlamda fazlalık veya darlığa sebep olabildiği gibi cümlede ortaya çıkabilecek ikinci veya üçüncü anlam ihtimallerini de ortadan kaldırabilir veya anlamda bir fazlalık meydana getirebilir. Zira delaleti bakımından lafzın delaleti ilk sırada kabul edilmiştir.³¹⁹ Buna binaen tasriften kastedilen 'Kelimenin aslını, asıl mana değişmeksizin arzu edilen mana için değiştirmek' şeklindeki tanım, bizim tezimiz için önem arz etmektedir. Arapların kelâmı icâzlı kullanmaları, 'Üretici dil' özellikleri arasındadır. Yine icâzlı kelâmı vurgu yapmak için fazladan bir kelime kullanmanın yerine lafzın delâletini esas alıp harf ve hareke fazlalığını kullanarak vurguyu ifade etmek içinde kelimenin zaid harfli olanını kullanmaları da 'Üretici dil' özellikleri arasında kabul etmek gerekir. Nitekim gündelik hayatta kullandıkları ذَاكَ ism-i işaretine ل harfi ekleyerek ذَٰلِكَ şeklinde uzaklık manası kazandırıp kullanmaktadırlar.³²⁰ Bu şekilde düşünüldüğünde mütekellim

³¹⁴ İbni Cinnî, *el-Hesâ'is*, 1/68.

³¹⁵ Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l-Muğnî*, 16.

³¹⁶ Nureddin Abdurrahman el-Câmi', *el-Fevâ'idü'd-Dıyâ'iyye Şerhu'l-Câmi'li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. İlyâs Kaplan, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2014) 27.

³¹⁷ Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 1/21; Muvâffakuddîn Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Ali İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, thk. Emil Bedî Ya'kub (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011), 1/70.

³¹⁸ Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l-Muğnî*, 17.

³¹⁹ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz*, 2/10.

³²⁰ Zeccâcî, *el-Cumel fi'n-Nahv*, 222-226; Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *Kitâbu'l-Lema'ât*, thk. Mazin Mubarek, (Dima

kelimelerde bir hareke ve harf değişikliği veya fazlalığıyla muhatabın zihnine anlamı vurgulu yapabilir.

Kelimenin ıstılahî tarifinden de anlaşıldığı gibi vad'ı itibariyle kelime delaleti gerektirir. Bu, diğer dil sâliklerinde olduğu gibi Araplar için de geçerlidir. Arapların mana için lâfzın delaletini esas almaları, lâfzın manaya delaletinin türlerinin neler olduğu sorusunu aklımıza getirmektedir. Lafız, insanın ağzından sesli olarak çıkardığı³²¹ veya çıkardığı ses hükmünde olan gerek mühmel gerekse müsta'mel telaffuz ettiği söz şeklinde tanımlanmıştır. Lafızları ifade eden harf ve harflerden daha fazlasını içeren şeyler de bu tanıma dâhil edilir.³²² Ancak karşısına lafızlar konulmuş olması bakımından 'mana' kelimenin zihni suretidir. Akılda hâsıl olan suret, lafız ile kastedilmiş olması sebebiyle bu isimle adlandırılmıştır.³²³

Arap dildilerinden sarf ilmiyle uğraşanlar, kelimelerdeki lafız-manayla ilgili konuları, lafzın manaya delaleti çerçevesinde değerlendirerek kendi içerisinde belirli başlıklarla şu şekillerde işlemişlerdir. 1. lafız ve manaları farklı olanlar, 2. lafızları aynı manaları aynı olanlar, 3. lafızları aynı ve manaları aynı olanlar, 4. lafızları aynı manaları zıt olanlar, 5. lafız ve manaları birbirine yakın olanlar, 6. lafızları aynı manaları yakın olanlar, 7. lafızları birbirine yakın manaları farklı olanlar şeklinde tasnif edilmiştir.³²⁴ Kelimelerin bu şekilde tasnifi, mütekellimin söz söylerken kelimeleri belli bir tercihe göre yapmasını gerekli kılan nedenler olarak görmek gerekir. Zira cümledeki 'Terkibi anlam'ın kelimelerden bağımsız olması düşünülemez. Bu sebeple Kur'an'daki kelime türleri belirli tercihler ile kullanılmıştır. Kur'an'da ism-i failin yerine fiili müzari, sülâsî mücerred babının yerine aynı kökten gelen zaid babların fiillerinin ve isimlerinin kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim Kur'an'daki kelimelerin belirli bir tercih ile seçiminin yapıldığını Zerkeşi *el-Burhan* adlı eserinde كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ³²⁵ ayetini delil gösterir ve مُّقْتَدِرٌ lafzının قَادِر lafzından daha belîğ olduğunu

şk: Dâru'l-Fikr, 1985),72; Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Enbârî, *Esrâru'l-'Arabîyye*, thk. Berekât Yûsuf Hebbûd, (Beyrût: Muessesetu'l-Kutubî'l-Sikâfiyye, 2012) 274.

³²¹ Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, 8/161.

³²² Seyyid Şerîf Curcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, 272; Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî, *el-Kulliyât*, thk. 'Adnân Dervîş-Muhammed Masrî, (Dimaşk: Muessesetu'r-Risâle 2011), 671.

³²³ Seyyid Şerîf Curcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, 307.

³²⁴ İbn-i Fâris, *es-Sâhibî*, 152-153.

³²⁵ Kamer 54/42.

belirtir. Çünkü مُقْتَدِرِ lafzı قَادِر lafzından daha fazla harf içermektedir.³²⁶ Bu durumda ayetteki مُقْتَدِر 'Mutlak iktidar sahibi' manasında olup vurgu ifade eder.

Kelimede anlamının nedensizliği iddia edilmiştir.³²⁷ Ancak kelimede anlamın nedensizliği bir kısım modern dilciler tarafından reddedilmiştir.³²⁸ Benzer şekilde bir kısım Arap dilcilerine göre de kelimenin anlamının üç nedene bağlılığı iddia edilmiştir:

Birincisi, kelimenin seslerinin anlam bakımından uygunluğu; örneğin، جَارِيَةٌ، غُلَامٌ، طِفْلَةٌ، صَبِيٌّ kelimelerinin hepsinde ‘Yumuşaklık, hevesli olmak, şiddeti terk etme, zorluk’ anlamı bulunmaktadır. Zira صَبِي (çocuk), kelimesinin manası, ‘Onu sıkıtıysanız bir şeye meyillidir’ manasını içermektedir. الطِّفْل kelimesi de böyledir. طَلَّتِ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ 'Güneş batmaya meyletti' denilir. Yine الطِّفْلُ وَالصَّبِيُّ وَالْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ kelimelerinde yaşlılık belirtileri bulunmaz.³²⁹ Çünkü bu kelimelerin türetilişinde ses-anlam uygunluğu bulunmaktadır. Örneklerdeki bu iddia tüm kelimelerde vaki olan bir durum değildir. Ancak tamamen de imkânsız değildir.

İkincisi, kelimenin mastarının vezninin anlamıyla ilişkili olması, örneğin فَعْلَانِ veznindeki النَّقْرَانِ ‘sıçramak’, الْغَلْيَانِ ‘kaynamak’ gibi mastarlar, hareketliğe delalet eder. Yine tekrâr ve teksir için mudaaf kelimelerin mastarları فَرَحَ’den تَفَرَّحَ gibi; sürat için kullanılan الْفَعْلَى veznindeki mastarlar, istemek için kullanılan، اسْتَعْلَ vezninin de bu türden olduğu iddia edilmiştir.³³⁰ Bu durumun tüm Arap dilinde bulunduğu katılmasak da bu kullanımlara Arap dilinde şahit olmaktayız.

Üçüncüsü, bir kelimenin aslı ile türemişleri arasında benzerlik sebebiyle biri diğerine göre anlam bakımından fazla olabilmesidir. Bu Arap diltçileri tarafından iştikâk sanatı olarak isimlendirilmiştir.³³¹ Bu ilmi, iştikâk-ı sağır ve kebir olarak ikiye ayıran İbn Cinnî, س-ل-م kök harflerinden ortaya çıkan السَّالِمُ-السَّلَامُ-السَّلَامَةُ-السَّلَامُ şekline türevlerinin var olmasını iştikâk-ı sağır olarak değerlendirmiştir.³³² Bu kavramın başka bir türü de Arapçanın karakteristik özelliklerine dayanır. Zira Arapça en az aslı üç kök

³²⁶ Zerkeşî, *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'ân*, 3/24.

³²⁷ Saussure- *Genel Dilbilim Dersleri*, 111.

³²⁸ Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, 76; Pierre Guiraud *Anlam Bilim*, 21-27.

³²⁹ Ibn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 384.

³³⁰ Ibn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 407-409; Suyûtî, *el-Muzhir fî 'Ulumi'l-Luġa ve Envâ'ihâ*, 1/41.

³³¹ Ebû'l-Hasen Alî b. Mu'min b. Muhammed b. 'Alî el-Hadramî el-İşbîlî İbn 'Usfûr, *el-Mumtî' fî't-Tasrif*, thk. Fahreddin Kabava, (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1987.) 1/39.

³³² Ibn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 395

harfli kelimelerden ibarettir. Asli üç kök harflerden ibaret fiillerde harflerin altı değişik formunda kullanılmasına iştikâk-ı ekber denilir.³³³ Örneğin asli harfleri قَوْل olan kelimenin ilk anlamının ‘Hafiflik, hareket ettirmek, çeviklik’ olduğunu bununla birlikte müştakları olarak kullanılan, ق-ل-و، ق-ل-، و-ق-ل، و-ل-ق، ل-ق-و formunda gelenlerin birbirine benzeyen manaları içerebileceğini belirtir.³³⁴ Bu farklı formların meydana getirdiği manalar arasında bazen manada fazlalık bulunması muhtemeldir.

Arapçada kelime-anlam ilişkisi Arap dilcilerin neredeyse tümüne göre zorunlu bir nedene bağlanmamıştır.³³⁵ Zira kelimenin anlamını belirleyen sadece sesler değil; birçok nedenin kelimenin anlamını belirleyebileceği de unutulmamalıdır.³³⁶ Çünkü onlara göre bu nedenlerin en etkili olanı kelimenin anlamının kelâmdaki nazmıyla ilişkili olmasıdır. Ancak kelime, kelâmdaki nazımın dışındaki kullanımından çok iştikâk bakımından değerlendirildiğinde kelimenin nedensellik bağıyla türediği iddiaların haklılık payı yüksek görünmektedir. Ancak bugün nedensellik bağına dayalı anlamlı kelime türemesinin bu kadar etkin olmamasının nedeni ise, Arap dili sâliklerinin kelime türetme ameliyesini dilin önceki vad’ı evrelerinde yapmış olmalarına bağlanabilir, kelimenin vad’ı, ilk zamanda yapıldığı için sonraki zaman içerisinde bu kuralın terk edilip unutulduğunu söyleyebiliriz. Çünkü kelime bir kez vadı’ yapıldıktan sonra onun türevleri sonraki zamanlarda ilk vadı’na göre ilerleyip devam eder. Buna göre Arap dilinde sonradan kullanılan kelimenin türevlerinin ‘nedensiz’ olması, kelime-anlam ilişkisinin tamamen ‘nedensiz’ olduğunu göstermez. Bunu, nahiv kitaplarında manası ihtilaflı olarak görülen اسم kelimesinin kullanımında görebiliriz. Basralı dilciler، اسم’in anlamının الغر ‘yüksek’ manasındaki سُمُو kökünden türediğini bu sebeple de semâ (gök) yüksek olması sebebiyle göğü سَمَاء diye Arapların isimlendirdiğini iddia ederler. Bu sebeple olmalı ki اِسْمَ’i مُسَمًّى (isimlendirilen)’dan dolayı değerli kılmışlar ve اسم kelimesine bu adın verilmesi uygun görülmüştür.

Ancak ismi değerli kılan asıl husus, yalnız kullanıldığında kelimenin diğer türlerine ihtiyaç duymamasıdır. حَجَر denildiği zaman zihne bir gösterge ve gösterilenin anlamı gelebilmektedir. Yine bir zamana ve şahsa ihtiyaç duymamaktadır. Bu bakımdan isim, bir sınırlandırmaya tabi tutulmaz. Nitekim fiilde ذَهَب ‘gitti’ denildiği zaman bir zaman ve şahsa ihtiyaç duyulur. İsim buna ihtiyaç duymadığı için fiilden üstün olduğu kabul edilebilir. Bu

³³³ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 395

³³⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 48-53

³³⁵ Suyûtî, *el-Muzhir fî ‘Ulumi’l-Luğa ve Envâ’ihâ*, 1/40-41.

³³⁶ Temmâm Hassân, *Menâhîcu’l-Bahs fî’l-Luğa*, (Kâhire: Mektebetu’l-Ahbari’l-Misriye, 1990), 243-245.

üstünlük yönü, isim cümlelerinin fiil cümlelerine göre anlam vurgularındaki farklılıklarda kendisini göstermektedir.

2.1.1. Mübalağa Siygaları

İhtiyaç hâsıl olması nedeniyle araç-gereç üretimi yapıldığı gibi dilde de ihtiyaç hâsıl olması nedeniyle sözcük türetimi yapılabilmektedir. Örneğin, Türkçemizde konuşma eylemini yapan kimseyi ifade etmek için ‘konuşan’ sözcüğünü kullanırken kişi şayet çok fazla bu eylemi yapıyorsa ‘çok’ sıfatı, ‘konuşan’ sıfat ortacının önüne getirilerek ‘çok konuşan’ kullanılır. Çoğu kez bunun yerine kelime azaltımı yapılarak kelimenin sonuna ‘-gan,-kan’ ekleriyle üretilen ‘konuşkan’ kelimesini kullanırız. Neredeyse tüm dillerde bunu görmek mümkündür. Arap dilinin genel karakteristiğine baktığımızda ‘Az sözle çok fazla mana’ yı ifade etmek olan icâz yolunu tercih ettikleri bilinmektedir.³³⁷ Yine söylenmesi dile ağır gelen kelimelerin harf veya hareketlerini hafifleterek de mana bakımından fazlalık ifade eden kelimeler kullandıklarını görmekteyiz.³³⁸ Eylemi yapan eylemini aşırı ve çok bir şekilde yapabilir. Bunu ifade eden mübalağa siygaları bu durumda kullanılan formlardır.

Mübalağa siygası manayı te’kidli, kuvvetli ve abartılı ifade etmek için fiillerden türeyen ism-i fail veya ism-i meful manasını gösteren isimlerdir. Bu isimler ancak sülâsî fiillerden türetilir.³³⁹ Bazı Arap dilcilerine göre mübalağa siygası, sıfat-ı müşebbehe siygasından kabul edilse³⁴⁰ de dilcilerin kitaplarında geneli tarafından mübalağalı ism-i fail başlığı altında konuyu işlediklerini görmekteyiz. Mübalağa siygaları semâ’i olmaları sebebiyle her istediğimiz fiili mübalağa siygalarında kullanmamız mümkün değildir. Mübalağa siygaları, isim ve sıfat-ı müşebbehe, ism-i alet, sülâsî mastar vezinleriyle müşterek oldukları için manaları cümlelerin akışından işitilerek öğrenilir. Bu durumda, mütekellimin bu siygayı özel bir tercihle kelâmında seçip kullandığını gösterir. Mübalağa siygaları فَعِيلٌ، فَعُولٌ، مَفْعَالٌ، فَعَّالٌ şeklinde beşi kıyasî; فَعِيلٌ، فَعَّالٌ، فَاعُولٌ، فَعْلَةٌ، مَفْعِيلٌ، مَفْعِيلٌ şeklinde beşi semâî olarak on tane;³⁴¹ başka gramercilere göre de فَعَّالٌ، فَعِيلٌ، فَعْلٌ، فَعُولٌ، مَفْعِيلٌ، فَعْلَةٌ، فَعِيلٌ، مَفْعَالٌ، فَعَّالٌ

³³⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 544-545; İbn-i Fâris, *es-Sâhibî*, 156.

³³⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 752-754.

³³⁹ Muhammed Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *es-Sarfu’l-Arabî Ahkâmun ve Me’ânî*, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2016), 99; Râcihî, *et-Tatbîku’s-Sarfî*, 75.

³⁴⁰ Galâîyînî, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabîyye*, 137.

³⁴¹ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hamlâvî, *Şeze’l-‘Arf fî Fenni’s-Sarf*, (Beyrût: Dâru’l-Fayhâ- Dâru’d-Dekâik, 2020), 180.

فَعُولٌ، فَيَعُولٌ on bir tane semâî siygasının bulunduğu³⁴² iddia edilmiş olup bunların toplamda yirmi sekiz adet olduğundan bahsedilmektedir.

Ancak biz, Kur’ân’da geçen bazı mübalağa siygalarının ayetlerde te’kid ve teksir manalarıyla ilgili örneği vermek istiyoruz. Zira mübalağadan kasıt failin fiilinin çokluğu ve aşırılığıdır. Nitekim failin fiili tekrâr ile yapıldığında فَعَالٌ mübalağa siygası kullanılmaktadır. Bir veznin mübalağa siygasına aktarılıp kullanılması örneğin نَجَّارٌ marangoz, طَّحَّانٌ değirmenci, gibi sürekli ve devamlı bu meslekleri yapmalarını ifade etmek içindir. Nitekim marangozluğu sanat ve meslek edinmiş kimse için نَجَّارٌ kelimesini kullandıkları gibi, كَذَّابٌ kelimesini de yalan söylemeyi sanat ve meslek edinmiş kimse için kullanırlar. Bu siyga süreklilik, devamlılık ve yinelenme gerektirir. Örneğin هُوَ كَذَّابٌ ‘O, çok yalancıdır’ denildiği zaman sanki yalan söylemeyi kesintisiz bir şekilde sürekli ve devamlı meslek edindiği anlaşılır.³⁴³ Nitekim إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ³⁴⁴ ayetinde Allah’ın iradesini sürekli ve kesintisiz bir şekilde yerine getirdiği te’kid edilmiş olur. Zira bunun yerine hudus manalı bir fiilden türemiş olan ism-i fail siygası kullanılmış olsaydı Allah’ın iradesinin zaman aralığıyla değişebileceğini anlamak mümkün olabilirdi. Ancak فَعَالٌ mübalağa siygasının Kur’ân’da kullanımıyla iradesindeki hükmün mutlak bir surette uygulanacağı anlamına gelmektedir.

2.1.2. Sıfat-ı Müşebbehe

Sıfat-ı müşebbehe ism-i failin manasını göstermek için geçişsiz fiilden türetilen isimdir. Ona bu adın verilmesi mana bakımından ism-i faile benzer olmasındandır. İsm-i faile sıfat-ı müşebbehe arasındaki fark, sıfatı müşebbehenin sübut ifade etmesidir. Yani، طَوِيلٌ، كَرِيمٌ، جَمِيلٌ gibi kelimelerin süreklilik ve devamlılık ifade etmesidir.³⁴⁵ İsm-i failin ise hudus manası içermesidir. Sıfat-ı müşebbehe kiyasî (kurallı) olarak geçişsiz fiillerden türetilir.³⁴⁶ Failine muzaf olarak kullanılabilir. Nitekim حَسَنُ الْخُلُقِ، ibaresi حَسَنٌ خُلُقُهُ ‘ahlâkı güzel’ manasındadır.³⁴⁷ Sıfat-ı müşebbehe kullanım bakımından umumîlik ifade edenler, hususilik ifade edenler, umumîlik veya hususilik

³⁴² Galâîyînî, *Câmi’u’d-Durûsî’l-‘Arabîyye*, 137.

³⁴³ Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *es-Sarfu’l-Arabî Ahkâmun ve Me’ânî*, 100.

³⁴⁴ Hud 11/107.

³⁴⁵ Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *es-Sarfu’l-Arabî Ahkâmun ve Me’ânî*, 111; Râcihi, *et-Tatbîku’s-Sarfî*, 179.

³⁴⁶ Ebû’l-Hasen Âlî b. Mu’min b. Muhammed b. ‘Âlî el-Hadramî el-İşbîlî İbn ‘Uşfûr, *Şerhu Cumeli’z-Zeccâcî*, thk. Emîl Bedî’ Ya’kûb, (Beyrût: Dâru’l-Kutubî’l-‘İlmiyye, 1998), 2/25.

³⁴⁷ Galâîyînî, *Câmi’u’d-Durûsî’l-‘Arabîyye*, 137; ‘Uşmûnî, *Şerhu ‘Uşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/246.

konusunda ihtilaf edilenler şeklinde üç kategoride değerlendirilmiştir.³⁴⁸ Konuyla ilgili hususlar nahiv kitaplarında izah edilmiştir. Ancak Kur’ân’daki te’kid konusunu ilgilendiren sıfat-ı müşebbehe vezinlerinin örneklerini izah etmek istiyoruz.

فَعِيل vezni, mübalağa siygasıyla ortak olmakla birlikte, içsel (batini) özellikleri nitelemesinden dolayı sıfat-ı müşebbehe vezni olarak da kullanılmaktadır. كَرِيمٌ den türeyen كَرِيم ‘Kerem sahibi’ anlamını kazanmaktadır. ‘Kerem sahibi’ anlamı bulunan kişide bu vasıf, süreklilik arz etmektedir. Bu sebeple ‘Bir kimse yarın bir iyilikte bulunacaksa كَرِيم vezninin yerine كَرَم kelimesi kullanılır. هُوَ كَرِيمٌ غَدًا ‘O, yarın iyilik severdir’ denilmez. Yine geçmişte bir iyilikte bulunmuşsa هُوَ كَرِيمٌ أَمْسَ ‘O, dün iyiliksever idi’ denilmez. Bu sebeple فَعِيل vezni, sübut ve devamlılık ifade eder. وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي قَرِيبٌ 349 ayetindeki قَرِيبٌ lafzı kesintisiz bir yakınlıktan söz etmektedir. Nitekim قَرِيبٌ hudus ifade eden ism-i fail lafzıyla değil de sübut ifade eden قَرِيبٌ lafzıyla söylenmiştir. Sübut ifade eden قَرِيبٌ lafzıyla ifade edilmiş olması, sürekli ve her yerde Allah’ın ‘yakınlık’ sıfatının kesintisiz tecelli edeceği muhabata bildirilmek istenmekte, muhatapta Allah’la ilgili ‘kurbiyet’ kuşkusunu ortadan kaldırmaktır. Nitekim ayetle ilgili nüzul sebeplerinden biri, ‘Şayet hangi saatte dua edeceğimizi bilseydik (O zaman dua ederdik)’ şeklinde muhatapların itirazlarına³⁵⁰ cevap olarak kesinlik ifade eden bir nitelik taşımaktadır. Zemahşerî de ayetteki قَرِيبٌ kelimesinin mekânsal yakınlığa temsili olarak benzetildiğini ifade eder.³⁵¹

وَهُوَ الَّذِي 352 وَمَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَجِجْرًا مَحْجُورًا 353 ayetinde فُرَاتٌ ve فُرَاتٌ kelimeleri فُعِيل vezninin mübalağası için kullanılmaktadır. Bu sebeple فُرَاتٌ kelimesi sıvılar için ‘helva gibi tatlı’ manasında kullanılırken ve أُجَاجٌ ise bunun zıddı anlamındadır.³⁵³ Ayet, Allah’ın birliği³⁵⁴ iman ve küfür, dünya ve ahiret âleminin varlığıyla ilgili olması sebebiyle muhataplara dünya ve kabir âleminin iki en uç noktada bulunduğunu te’kid için فُرَاتٌ ‘aşırı tatlı’ أُجَاجٌ ‘aşırı acı’ kelimeleriyle gelmiştir.

³⁴⁸ İbn ‘Uşûr, *Şerhu Cumeli’z-Zeccâcî*, 2/25-27.

³⁴⁹ Bakara 2/186.

³⁵⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Kâhire: Merkezu’l-Buhûsi ve-d-Dirasâtî’l-‘Arabîyye ve’l-İslâmîyye, 2001), 3/223-224.

³⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/384-385.

³⁵² Furkan 25/53.

³⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/363.

³⁵⁴ Fahreddin er-Razî *Mefâtihu’l-Gayb*, 24/100.

Sıfatı müşebbehenin te'kidle ilişkili bir örneği de وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ الظَّمْأُنِ ayetindeki 'susamış' kelimesidir. Zira bu kelimenin yerine müradifi مُتَعَطِّشٌ 'susamış' kelimesinin kullanma imkânı varken الظَّمْأُنِ sıfatının kullanılması inkâr edenlerin sürekli susamış olduklarını vurgulamak içindir.

Başka bir örnek, إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ³⁵⁵ ayetindeki الْأَبْتَرُ sıfatıdır. Hz. Peygamberin soyu kesik olduğu iddia edilmiş ancak bu iddia sahiplerinin soylarının kalıcı olarak kesileceğini الْأَبْتَرُ sıfatı müşebbehesiyle haber verilmektedir.

Kur'ân'da sıfatı müşebbehe vezinleri ile gelen kelimeleri çoğaltmak mümkündür. Bu vezinler senâ ve şükür makamını gerektirdiği için Allah için kullanılmaktadır. Ancak bu konu belli başına bir tez çalışması olarak değerlendirilebilir.

2.1.3. Masdar

Masdar, zaman belirtmeksizin³⁵⁶ asli harfleri fiilin asli harfleriyle³⁵⁷ عِلْمًا örneğindeki gibi lâfzen, قَاتِلٌ-قِتَالًا gibi takdire, وَعَدٌ-عِدَّةً gibi hazf edilmiş harflerinden birisinin yerine başka bir harf gelmesiyle uyumlu hale gelmiş eylem bildiren kelimelere denir.³⁵⁸ Sülâsî mücerred vezinlerden gelenler semaî olmakla beraber rubâî' ve mezid mastarlar kıyasî olarak kullanılmaktadır. Arap gramerinde mastar, kelimenin kendisinden türediği isme denir. Bu sebeple Arap gramer ekolleri arasında mastarın fiilden mi, yoksa fiilin mastardan mı türediği ihtilaf konusu olmuştur.³⁵⁹

Mastarlar ism-i fail, ism-i meful, sıfat-ı müşebbehe vezinleri gibi sıfatlık ifade etmedikleri için müştak olarak kabul edilmemektedirler. Ancak bizi ilgilendiren husus, mastarların isim oluşlarıdır. İsimlerin kelime türleri arasında derece bakımından üstünlüğü neredeyse tüm Arap gramercileri tarafından kabul edilmiştir. Bu durum mastarların bazen fiillere tercih edilip kullanılmasına sebep olmuştur. Diğer bir husus mastarların belli bazı vezinde gelen sayı, çeşit ve nedensellik gibi kendisine has manalarının bulunmasıdır. Bu gibi hususlar da kelâmda anlamı etkilemekte ve bazen de te'kid ifade edebilmektedir. Nitekim sülâsî mücerred fiillerin mastarlarının başına fethalı bir م eklenmesiyle elde edilen mimli mastar, anlama fazlalık

³⁵⁵ Kevser 108/3.

³⁵⁶ Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *es-Sarfu'l-Arabî Ahkâmun ve Me'ânî*, 71.

³⁵⁷ Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Luma'fi'l-'Arabiyye*, thk.

Semih Muğlî, ('Amman: Dâru'd-Mecdelâvî, 1988), 44.

³⁵⁸ Galâîînî, *Câmi'u'd-Durûsî'l-'Arabiyye*, 115.

³⁵⁹ Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, 137.

kazandırabilmektedir. Kur'ân'da مُسْغَبَةً ³⁶⁰ ayetinde 'açlık' anlamına gelen سَغَبٌ mastarının ³⁶¹ yerine مَجَاعَةٌ 'çok çok açlık, kıtlık' anlamındaki مِمْلِي مَسْغَبَةً mimli mastarın kullanımı ³⁶² kelâmın anlamını kuvvetlendirmek içindir. Konuyla ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bunlardan biri de وَعِظَةُ الْمُتَّقِينَ ³⁶³ ayetinde وَعِظٌ mastarının kullanılması imkânı varken ³⁶⁴ ayette مَوْعِظَةٌ mimli mastarın kullanılması, sadece basit bir öğüt anlamından ziyade kelâma, 'yinelenen, hatırlanması gerekli bir öğüt' manasını vurgulamaktır. Bunu ayetin önceki لَمَّا قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ kısmından almak mümkündür. وَالِئِنَّهُ مَتَابٌ ³⁶⁵ ayetinde de التَّوْبَةُ mastarının yerine mimli mastarı مَتَابٌ getirilmesi, tevbe işleminin 'tastamam' bir tevbe olduğunu ³⁶⁶ ifade ettiği için te'kid amaçlı kullanılmıştır.

Mastarla ilgili dikkate değer bir husus, sülâsî mastarların dışındaki mastarlar kıyâsî geldiği halde bunlardan bir kısmı fiilin harflerine denk olmaksızın semâî olarak gelebilmesidir. Nitekim فَعَّل fiilinin kıyâsî mastarı فِيعَال، فِيعَال iken، مُفَاعَلَة fiilinin kıyâsî mastarı تَكْذِيب iken، تَفْعِيل iken، تَفْعِيل fiilinin kıyâsî mastarı تَفْعَل iken، تَفْعَل vezninde mastarları da bulunmaktadır.³⁶⁷ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا³⁶⁸ ayetinde كَذَّب fiilinin mastarı تَكْذِيب gelebilme imkânı varken, kıraat imamı Asım, ‘Ameş ve Medine ehline göre كَذَّب iken، كَذَّب fiilinin mastarı تَكْذِيب gelebilme imkânı varken, kıraat imamı Asım, ‘Ameş ve Medine ehline göre كَذَّب şeklinde veya Hz. Ali’in rivayetiyle şeddesiz hali كَذَّاب şeklinde okunabilmektedir. Arap şiirlerinden getirilen şahitlerde bu şekilde olabileceğini göstermektedir.³⁶⁹ Ancak mastarın فَعَّل şeklinde getirilmesi müşareket ve mübalağa amaçlıdır. Zira onların yalan söylemeleri münferit değildi, Allah hakkında birbirlerine de yalan beyânda bulunmaları onların yalanlarının niteliğini artırdığı için كَذَّب mastarı te’kid amaçlı kullanılmıştır. Ayetin akabindeki لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا³⁷⁰ ayeti benzer şekilde kullanılması bunu desteklemektedir. Diğer bir husus فَعَّل mastarı، تَكْذِيب mastarına ifrat (aşırılık) manası katmaktadır ve Araplar tarafından فُسْرَتْهُ فِسْرًا ‘Onu çok çok

³⁶⁰ Beled 90/14.

³⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 23/2021.

³⁶² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. 'Imadeddin b. Seyid Âle'd-Dervîş, (Beyrût: 'Alâmu'l-Kutub, 2011), 2/982.

³⁶³ Bakara 2/66.

³⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 23/2021.

³⁶⁵ Ra'd 13/30.

³⁶⁶ Raġib el-İsfehânî, *el-Mufredât fî Ġâribî'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halîl 'Aytânî, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2010.), 73.

³⁶⁷ Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 1/166.

368 Nebe 78/28

³⁶⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/945.

³⁷⁰ Nebe 78/35.

güzel tefsir ettin’ şeklinde cümlelerin kullanıldığını görmekteyiz. Yine وَاللّٰهُ 371 ayetindeki gibi fiilin kendi mastarından da kullanılabilir. Nitekim ayet فَكُذِّبُوا كَذَابًا 372 şeklinde te’vil edilmiştir. Mastarın ayette bu şekilde kullanılması kendi fiilini ikinci kez tekrâr etmek manası katmış ve bu sebeple de cümle te’kid edilmiş olur. Nitekim ayete ‘Bizim ayetlerimizi yalanladıkça yalanlamışlardı’ şeklinde vurgulu bir meâl verilebilir.

Bu duruma benzer وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبَيُّلًا 373 ayetinde fiil، تَفَعَّلَ babından olduğu halde، ayette mastar çokluk ifade eden تَفْعِيل babından gelerek تَبَيَّنَ fiilinin kendi mastarı تَبَيَّل den daha fazlasını te’kid etmek için kullanılmıştır. Bu durumda ayetin manası ‘Rabbinin adını zikret. Tekrâr tekrâr tam bir yönelişle O’na yönel’ şeklinde te’kidli olur.

فَعَلان vezni، sarsıntı ve hareket için getirilen bir siyga’dır. 374 Sarf kitaplarında zikredilen mübalağa siygalarından biri sayılmadığı halde 375 dildiler، جَوْلان، دَوْلان، غُثْيَان، غُلْيَان gibi değerlendirmişlerdir. 376 Bu vezinde olup da Kur’ân’ın وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُمْ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ 377 ayetindeki الْحَيَوَانُ kelimesinde bunu görmekteyiz. Bir kısım tefsir kitaplarımızda bu kelime ‘hayat’ manasından mübalağalı bir manayı içerdiği belirtilmiştir. 378 Ancak bu manadan daha fazla bir mana içermektedir. Bu mana da te’kid manasıdır. Zira kelimenin yapısındaki fazlalık، manasında fazlalığa işaret eder. Öyleyse الْحَيَوَان kelimesinde devamlılık ve süreklilik anlamı mevcuttur. Bunu ayetin öncesinden de anlamak mümkündür. Nitekim لَهُمْ وَلَعِبٌ ‘eğlence’ ve ‘oyun’ kelimelerinde ‘tükenecek’ ve ‘bitecek’ manaları bulunmaktadır. Ahiretin bitip tükenmeyeceğini te’kid etmek amacıyla الْحَيَوَان kelimesi mastar kabul edilecek olursa فَعَلان vezninde olmasından ötürü ‘Gerçekten o، capcanlı olmasıdır’ şeklinde vurgulu bir mana verilebilir. Sözlüklerde bu kelime ahirette ölümün

371 Nuh 71/17.

372 Zemahşerî، *el-Keşşâf*، 6/300.

373 Müzzemmil 73/8.

374 İbn Cinnî، *el-Hasâ’is*، 407-409; Suyûtî، *el-Muzhir fî “Ulumi’l-Luğa ve Envâ’ihâ*، 1/41.

375 Râcihî، *et-Tatbîku’s-Sarfî*، 77-78; Ahmed el-Hamlâvî، *Şeze’l-‘Arf fî Fenni’s-Sarf*، 180.

376 Sîbeveyhi، *el-Kitâb*، 4/15-25.

377 Ankebût 29/64.

378 Muhammed Ebû’s-Suud b. Muhyiddin، *İrşâdû’l-‘Aklı’s-selîm ilâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*، thk. Abdulkadir Ahmed ‘Atâ (Riyad: Mektebeu’l-Riyâdi’l-Hadise، bty.)، 2653; Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî، *Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-‘Kur’ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*، tsh. Alî Abdulbarî، ‘Atiyye (Dâru’l-Kutubi’l-İlmyye، Beyrût، 1994) 11/14.

olmaması ve ebedî bir hayat³⁷⁹ anlamında kullanılmıştır. Nitekim Ömer Nasuhî Bilmen, (ö.1971) *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Alisi ve Tefsiri*'nde "Bu dünya hayat bir eğlenceden ve bir oyundan başka değildir. Ve hakikaten ahiret yurdu ise elbette ki, daimî hayat o'dur, eğer bilecekler olsalar idi"³⁸⁰ şeklinde süreklilik mana vurgusuyla ayetin meâlini vermiştir.

2.1.4. İsm-i Tafdil

İsm-i tafdil, iki kişinin ortak olduğu bir sıfatta, birinin diğerine göre daha fazla olduğunu göstermek için أَفْعَلْ vezninde ismin adıdır.³⁸¹ أَفْعَلْ vezninden gelebilmesi için sülâsî mücerred bir fiil olması, اسْوَدَ gibi renk ile اَعْوَرَ gibi açık bir kusur bildiren bir kelime olmaması gerekir.³⁸² Bu, bir yönüyle fiile benzediği için fiil gibi amel eder, diğer bir yönüyle de isme benzer olmasıdır.

İsm-i tafdil nekre olup kendisinden sonra مَنْ ile birlikte kullanılması³⁸³ زَيْدٌ أَفْضَلُ مِنْ هُنْدٍ 'Zeyd Hind'ten daha faziletlidir' örneğindeki gibi yaygındır. Müzekkeri bu şekilde kullanıldığı gibi müennes için de زَيْدٌ أَفْضَلُ مِنْ زَيْدٍ 'Fatma Zeyd'den daha üstündür' şeklinde müfred müzekker şekliyle kullanılır.³⁸⁴ İsmi tafdilin bu kullanımı, birini diğerine karşı karşılaştırmalı üstünlük sıfatı ile açıklamaktadır. Kur'ân'da bu kullanımın örneklerini bulmamız mümkündür. وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا³⁸⁵ ayeti hem مَنْ'li kullanımı hem de مَنْ harfî düşmüş halde kullanımına örnek olarak verilebilir.³⁸⁶ Zira ayetin takdiri وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ مِنْكَ نَفَرًا şeklinde olur. Ayette mütekellim kendinde olan 'çokluk' ve 'izzet' vasfının muhatabınınkinden daha fazla olduğunu ism-i tafdil ile vurgulamak suretiyle pekiştirmektedir. Böylece te'kidli bir anlatım söz konusudur. Zira mütekellimle muhatap arasında sıfat bakımından ortaklık söz konusudur. Ancak bu sıfat mütekellimde muhataptan daha fazla öne geçtiği ism-i tafdille vurgulu olduğu belirtilir.

³⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 12/1077.

³⁸⁰ Ömer Nasuhî Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Alisi ve Tefsiri*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 5/2680-2681.

³⁸¹ İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/68.

³⁸² Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l-Muğnî*, 254-255.

³⁸³ Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l-Muğnî*, 258.

³⁸⁴ Râcihî, *et-Tatbîku's-Sarfî*, 91.

³⁸⁵ Kehf 18/34.

³⁸⁶ İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/71; es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-'Uşmûnî alâ Elfiyyeti İbni Mâlik*, 3/65.

İsm-i tafdîlin أَفْعَلُ مِنْ أَفْعَلٍ kalıbı kalıbından daha kuvvetli bir mana ifade etmektedir. Nitekim ³⁸⁷ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ayetinde أَشَدُّ قَسْوَةً yerine أَقْسَى kullanımı tercih edilmemesi kasvetin aşırılığına daha açık ve kuvvetli delalet etmesi sebebiyledir. Mana sanki ‘Taşların kasveti çok şiddetlidir, ancak onların kalbinin kasveti bundan daha şiddetlidir’ denilmek istenir.³⁸⁸

2.1.5. Taaccüp ile Te’kid

Taaccüb, özelliği zahir olan failin fiilini yüceltmek için, birçok lafızla kullanılan bir üsluptur.³⁸⁹ Genellikle مَا أَفْعَلُ بِهِ ve مَا أَفْعَلُهُ kalıplarında kullanılır.³⁹⁰ Bu kalıpların te’kidle ilişkisi, üstünlük vurgusuna dayanır. Örneğin مَا أَوْسَعَ سَاحَةِ الْمَسْجِدِ ! ‘Mescidin alanı ne kadar geniştir!’ cümlesinde, muhatabın zihninde mescidin genişliği hakkında bir şüphe bulunuyorsa, muhataba şüphesinin haklı olmadığını belirtmek için kullanılabilir. Kur’ân’da buna en güzel örnekler Vâkı’a sûresinde bulunur. Örneğin أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ³⁹¹ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ³⁹² ayetlerinde mutlu ve mutsuz vasıflarına sahip kimselerin mutluluk ve mutsuzluklarının çokluğu ifade edilmiştir. Ayetlerdeki ‘çokluk’ vurgusu bu kimselerin durumunu kesinleştirmek içindir. Zira muhatapların bu iki grubun akıbetleri hakkında şüpheleri bulunabilir. Bu şüphelerin izalesi için bu vurgulu üslup kullanılmıştır.

لَهُ غَيْبٌ kalıbı da benzer anlam vurgusu içermektedir. Kur’ân’da لَهُ غَيْبٌ ³⁹³ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ أَبْصَرَ بِهِ وَأَسْمَعَ ayetinde bu üslubun kullanılması Allah’ın göklerin ve yerin gaybını bilmesi konusunda muhatapların şüphe duyması gereğiyledir. Zira bilmenin en önemli vasıtası ‘görmek’ ve ‘işitmek’ sıfatları taaccüb fiilleriyle verilerek te’kid edilmektedir. Bu iki siyganın dışında soru edatları ve nida harfleriyle manen taaccüb ifadeleri de bulunmaktadır. Bunlar doğrudan taaccüb ifadeleri olmadıkları için mütekellimle muhatap arasındaki ikili ilişkiye dayalı vurgu içermektedir.

2.1.6. Tesniye

İki tane varlığı göstermek için kurulmuş siygaya tesniye denir. Tesniyenin aslı, iki varlıktan birini diğerine atıf yapmaktır. Yani قَامَ الزَّيْدَانِ ‘İki Zeyd ayağa kalktı’ denilince manası قَامَ زَيْدٌ وَزَيْدٌ ‘Zeyd ve Zeyd ayağa kalktı’ şeklindedir.

³⁸⁷ Bakara 2/74.

³⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/286.

³⁸⁹ Galâîînî, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, 47.

³⁹⁰ Zeccâcî, *el-Cumel fi’n-Nahv*, 158.

³⁹¹ Vâkıa 56/8.

³⁹² Vâkıa 56/9.

³⁹³ Kehf 18/26.

Ancak Araplar kısa ve özlü olsun diye iki Zeyd'den birisini lâfzen düşürmek yerine tesniyeyi işaret eden ان harflerini زَيْدُ lafzına ekleyerek الزَّيْدَانِ şeklinde tesniyeyi kullanırlar. Zorunluluk halinde ise tesniye halindeki kelimeyi tekrâr ederek kullandıkları da vaki olmuştur.³⁹⁴ Başka bir tarife göre bir ismin kendi benzeriyle lafız ve manada birleşmesi ve bunu ifade etmek üzere sonuna ان eklenen tesniye için gerekli mananın kendisinde birleştiği isimdir.³⁹⁵

Tesniyede esas olan, iki şeye delalet etmek ise de bazen tesniye tekrâr ve dolayısıyla te'kid ifade etmek için kullanılır. Nitekim Araplar arasında ل-ب-ب kökünden olup³⁹⁶ amili vücûben hazfedilen ve gaip zamirin dışındaki bir zamir izafe edilerek kullanılan, لَبَّبْتُ lafzı, Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'ye (ö. 180/796) göre tesniye bir kelime olup çokluk ifade etmektedir. Anlamı, 'Emrine karşılık verdikten sonra tekrâr emrine amadeyim' şeklinde 'Tekerrürlü bir karşılık' için kullanılmaktadır.³⁹⁷ Benzer bir açıklama Zeccâcî'ye aittir. Ona göre وَحَنَّاكَ، وَسَعْدَيْكَ، لَبَّبْتُ'deki tesniyenin manası tekrâr manasında;³⁹⁸ مُدَاوَلَةٌ kelimesinin manası da 'Üzerinde çokça düşünme' şeklindedir. Bunun için 'Accâc'a ait وَطَعْنَا وَخَضْنَا beytini şahit olarak getirir. Beyitteki هَذَاذِيكَ manasını هَذَايَعْدَهُ şeklinde³⁹⁹ tekrâr manasında olduğunu belirtir. Yine Araplar دَهْرَيْنِ سَعْدٍ الْقَيْنِ 'Sağlam ve heba olmuş halde iki durumdadır' şeklinde deyim kullanmaktadır.⁴⁰⁰ Benzer kullanım üslubu Kur'ân'da ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ⁴⁰¹ ayetinde كَرَّتَيْنِ lâfzen tesniye olduğu halde 'tekrâr tekrâr' manasında⁴⁰² şüpheleri izale etmek için⁴⁰³ te'kid amaçlı kullanıldığından bahsedebiliriz.

Kur'ân'da bazen tesniye lafzıyla te'kid gerçekleşir. وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْنَ اثْنَيْنِ⁴⁰⁴ ayetinde الْهَيْنِ lafzıyla ilahın sayı bakımından tesniye olduğu

³⁹⁴ Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 61; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, 62-63.

³⁹⁵ İbn 'Ufûr, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî*,

³⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/729-733.

³⁹⁷ Suyûtî, *Behcetü'l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 1/451.

³⁹⁸ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Endelûsî, *İrtısafu'd-Darb*, thk. Receb Osman Muhammed, Ramazan Abdüttevab, (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî 1995), 3/1364-1366.

³⁹⁹ Zeccâcî, *el-Cumel fi'n-Nahv*, 307.

⁴⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/171.

⁴⁰¹ Mülk 67/4.

⁴⁰² Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Muhammed İbrahim 'Aşur, Muhammed İbrahim el-Benna, Abdulaziz Ğanim, (İstanbul: Dârü'l-Kahraman, 1992), 8/204; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/171.

⁴⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/171.

⁴⁰⁴ Nahl 16/51.

anlaşılmaktadır. Ancak أَشْتَيْنَ lafzının ayrıca kullanılmış olması te'kid gayesiyledir. Zira bu durum أَمْسَ الدَّابِرَ cümlesindeki الدَّابِرَ'nin durumuna benzetilmiştir.⁴⁰⁵

Tesniyenin te'kidle ilişkisine ait istidlâleri çoğalmak mümkündür. Nitekim Ebû't-Tayyib el-Lügâvî'ye (ö. 351/962) göre tesniyenin türlerinin sayısı on tanedir.⁴⁰⁶ Bu tesniye türlerinden biri رَأَيْتُ أَسَدَيْنِ “Hakiki iki aslan gördüm veya Aslan gibi cesur iki adam gördüm” cümlesindeki gibi hakikat veya mecaz belirtip sayı belirtilmeyebilir.⁴⁰⁷ İki isim atıf yapılmadan da tekrâr yoluyla tesniye isim elde edilebilir. Bu tür tesniyelerle teksir amaçlanır. Nitekim Kur'an'da geçen كَا كَا ifadesi⁴⁰⁸ aynı lafzın tekrâriyle kullanılmış olup⁴⁰⁹ gayesi te'kidtir.

2.1.7. Cemî'

Cemî', sözlüklerde birbirinden ayrı ve farklı olanları bir araya getirmek⁴¹⁰ şeklinde tarifi yapılmıştır. İstılahta müfredinde herhangi bir değişiklik sebebiyle kastedilenlerin birini gösteren⁴¹¹ üç ve üçten fazlası yerine kullanılan isimdir.⁴¹² Bunun sebebi tesniye de olduğu gibi kısa ve özlü olması için tekrâr yapılmadan uyarlamaktır.⁴¹³ Cemî', temelde cemî'-i salim (kurallı) ve cemî'-i mükesser (kuralsız kırık) olarak iki grupta değerlendirilmiştir. Bunlar alt sınıflara ayrılınca birinci gruptaki cemî'-i salim; cemî'-i müzekkeri salim ve cemî'-i müennesi salim şeklinde sınıflanırken cemî'-i mükesser; cemî'-i killet, cemî'-i kesret, siyga-i muntehe'l-cum'u, cemu'l-cem, şibhu'l-cem, ismu'l-cem şeklinde yedi ayrı sınıfta değerlendirilmiştir.⁴¹⁴ Bu türlerin bir kısmının te'kidle ilişkili

⁴⁰⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 483.

⁴⁰⁶ Ebû't-Tayyib Abdülvâhid b. Alî el-Halebî el-Lügâvî, *el-Müsennâ Fî'l-luga*, thk. İzzeddin et-Tenûhî, (Dimaşk: Matbaatu'l-Mecmu'il-'Arabî, 1960.), 3.

⁴⁰⁷ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 173.

⁴⁰⁸ Fecr 89/30.

⁴⁰⁹ Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi Şerhu Cem'i'l-Cevâmi* 'thk. Ahmed Şemseddin, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiye, 1998), 1/135

⁴¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 8/678; el-Fîrûzâbâdî Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Kamûsu'l Muhîṭ*, thk. Muhammed Nedim 'Arkusî (Dimaşk: Muessetu'l-r-Risâle, 1998), 710.

⁴¹¹ Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 3/434.

⁴¹² Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 177.

⁴¹³ Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, 62.

⁴¹⁴ Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 3/434-466; Ebû'l-Hasan Ali b. El-Fadl el-Mûzenî, *Hurufu'l-Hicâ*, şrh. thk. Eşref Muhammed 'Abdullah el-Kassâs, (Kâhire: Dâru'l-Neşri li'l-Cami'at, 2009), 1/322.

kullanımını Kur'ân'da görebilmekteyiz. Ancak bunların tamamının te'kid amaçlı kullanıldığından bahsetmek zordur.

Cemî'-i müzekkeri salim, akıllı müzekker özel isimler veya akıllı müzekkere sıfat olan müfred ismin sonuna ref halinde *ونَ مُسْلِمُونَ* nasb ve cer halinde *ينَ مُسْلِمِينَ* ekleyerek elde edilen kurallı bir cemî' türüdür.⁴¹⁵ Cemî'-i teksir, ikiden fazla sayıların yerine kullanılan, çoğul yapılırken müfred yapısı değiştirilerek elde edilen çoğul türüdür. Değişiklik müfredin aslına harf ekleme veya harf eksiltme ya da hareke şeklindedir. Cemî'-i kesret ve cemî'-i killet şeklinde iki türü bulunmaktadır.⁴¹⁶ Bu cemî'-nin vezinleri arasında anlam vurgusu biri diğerinden fazla bulunabilir.

Cemî'-i salimin tanımından da anlaşıldığı gibi bu tür cemî' şekillerinden belli özelliklere haiz isimlerin cemî'leri türetilir. Bu çoğul isimleri, diğer çoğul türlerinden farklı kılan önemli özelliklerden birisi müsemmanın kalıcı vasfa sahip olmasıdır. Bu sebeple önceki başlık altında değerlendirdiğimiz ism-i fail veya sıfat-ı müşebbehe gibi isimlerdeki kalıcı vasıf, bu çoğul türlerini imtiyazlı hale getirebilmektedir. *وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ* 417 ayetinde *كَافِرُونَ* fiilinden türemiş ism-i fail *كَافِرٍ* kelimesinin cemî'-i müzekkeri *كَافِرُونَ*, bu sığata haiz kimseleri içerir. Ancak, *مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ* 418 ayetindeki *الْكُفَّارِ* çoğulu, zahiri ve batini sıfatları, kapsayıcılık ve sayı bakımından cem'i müzekkeri salimden daha fazla vurgu içermektedir. Zira *الْكُفَّارِ* 'daki şeddenin fazladan varlığı, mananın fazlalığına delalet etmektedir. *الْكُفَّارِ* kelimesinin daha kuvvetli bir mana içermesiyle ilgili diğeri bir husus, *الْكُفَّارِ* cemî'-i killet değıl de cem'i kesret vezninde olmasıdır, denilebilir. Çünkü cemî'-i salimler genel kabule göre killet ifade eder. *الْكُفَّارِ* ise cemî'-i kesrettir.⁴¹⁹ Ne var ki bu kesin değıldir ve bunu şöyle açıklamak gerekir. Bu tür cemiler, camid isimlerde killeti (azlık) gösterir. Sıfat manalı isimlerde ise devamlı bir killetin varlığı, azlığa delalet etmez. Hatta şöyle diyebiliriz: "Aslında cemî'-i salimler killeti (azlığı) göstermediğidir asıl olan bu cemî'lerin hadesi göstermesidir. Bu sebeple cemî'-i salim şeklindeki sıfatların çoğul hale gelmesi, sıfatları fiile yaklaştıır; cemî'-i teksir olması fiilden uzaklaştıırıp isme yaklaştıır"⁴²⁰ şeklindedir. Örneğın *هُمُ الْكَافِرُونَ* denildiğı zaman *هُمُ يَكْفُرُونَ* 'Onlar inkâr ediyorlar' manasında inkâr eden kimselerin

⁴¹⁵ İbn 'Uşfûr, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî*, 1/86; Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 3/437-438.

⁴¹⁶ Galâîînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 184-185.

⁴¹⁷ Mâide 5/44.

⁴¹⁸ Fetih 48/29.

⁴¹⁹ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, 3/224.

⁴²⁰ Muhammed Fâdil Sâlih es-Semerrâî, *Me'âni'l-Ebniyeti'l-'Arabiyye* (Beyrût: Dâru 'Ammâr, 2007), 126.

çokluğunu ifade ederken; **هُمْ كُفَّارٌ** ‘Onlar inkârcılardır’ denilmekle hem inkârları hem de sayılarının çokluğundan bahsedilmiş olur. Bu sebeple denilebilir ki, cemî-i salimler eylemi icra edenlerde sayı bakımından çokluk ifade etmektedir ve cemî-i kıllet (azlık çoğulu) tanımıyla bunları tamamen tanımlamakta uygun değildir. Ancak cemî-i teksirler hem fiilde çokluk hem de fiili icra eden kimselerde çokluk ifade etmeleri sebebiyle vurgu bakımından cemî-i salimlerden fazladır, denilebilir.

Ayrıca cemî‘-i teksirlerin biri diğerinden daha fazla vurgu içerebilir. Bunlardan biri de cemî‘-i killet olan الإخوة ile الإخوان kelimeleridir. الإخوة çoğu zaman nesep için kullanılırken الإخوان kelimesi ‘dostlar’ manasında kullanılmaktadır. Kur’ân’da varid olan الإخوة kelimesinin tamamı nesep kardeşliği manasında kullanılmıştır. فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِإِخْوَتِهِ السُّدُسُ⁴²¹ وَجَاءَ إِخْوَتَهُ يُوسُفُ⁴²² ayetleri bu manadadır. Ancak إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ⁴²³ ayetinde nesep bağı bulunmadığı halde الإخوة nesep bağıyla kardeşlik manasında kullanılmıştır.⁴²⁴ Müfessirlerin ekserisine göre buradaki الإخوة kelimesi ‘Dinde kardeşlik’ manasında kullanılmaktadır.⁴²⁴ Ancak dinde kardeşlik nesep bakımından kardeşlikle benzer bir olgudur. Müslümanlar arasındaki kardeşlik bağının nesep bağıyla kardeş olanlar arasındaki bağ gibi olduğunu te’kid etmektedir, denilebilir. Ayette İslam’ın adeta baba olduğuna işaret etmek için الإخوة kelimesi kullanılmıştır. Nitekim şairin;

أَبِي الْإِسْلَامُ لَا أَبَ لِي سِوَاهُ إِذَا افْتَخَرُوا بِقَيْسٍ أَوْ تَمِيمٍ

“(Başkaları) Kays veya Temim soyuyla övündükleri zaman (Ben de şöyle derim) benim babam İslam’dır, ondan başka da babam yok”

Sözünü aralarında dolaştırmış⁴²⁵ olmaları buna dayanmaktadır. Oysa Kur'ân'da وَعَادُوا فِرْعَوْنَ وَإِخْوَانُ لُوطَ كَلِمَةِ إِخْوَانَ ayetindeki gibi yirmi iki yerde ‘dostlar’ anlamında kullanılmış; لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا بَنَاتِهِمْ وَلَا نِسَاءَهُمْ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَكِيمًا (Nisa: 1) ve وَلَا تَزِنُ أَعْيُنُكُمْ آلَكُمْ وَلَا تُبْدُوا لَهُمْ عَنْكُمْ ذِيئَابَ اللَّهِ وَأَقْرَبُوا لِلَّهِ فَإِنَّ إِلَهَكُمْ وَاحِدٌ (Araf: 80) ayetlerinde de ‘kardeşler’ anlamında kullanılmıştır.

⁴²¹ Yûsuf 12/58.

⁴²² Nisâ 4/11.

⁴²³ Muhammed Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *Me'âni'l-Ebniyeti'l-'Arabiyye*, (Bejrût: Dâru 'Ammâr, 2007), 120.

⁴²⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 21/363; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekrel-Kurtubî, *el-Câmi 'li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abulhasan et-Turkî, (Beyrût: Muessetu'l-Risâle, 2006), 19/383-384.

⁴²⁵ Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 28/129; Muhammed Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *Me'âni'l-'Ebnîyeti'l-'Arabîyye*, (Beyrût: Dâru 'Ammâr, 2007), 120.

⁴²⁶ Kâf 50/13.

427 شَيْءٍ شَهِيدًا ayetindeki gibi de ‘Nesep kardeşliği’ anlamında kullanılmıştır.⁴²⁸ Dolayısıyla إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ayetindeki الإخوة kelimesi vurgu bakımından daha kuvvetlidir, denilebilir.

Cemî‘-i killet cümlede mevkii itibariyle azlık değil çokluk manası kazanabilmektedir. Bunlardan biri كَلِمَةٌ sözcüğünün كَلِم formunun yerine كَلِمَات cemisinin kullanılmasıdır. Kur’ân’da وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ 429 ayetinde كَلِمَةُ ‘Allah’ın kelimeleri’ yerine كَلِمَاتُ ‘Allah’ın kelimeleri’ kullanılmıştır. Zira ‘Allah’ın kelimeleri’ denizlerin yazmasıyla bitmez. O’nun kelimi nasıl bitsin? Azlık manası taşıyan ‘Allah’ın kelimeleri’ni bile tükenmezken çokluk manası taşıyan ‘Allah’ın kelimi’nin tükenmeyeceği⁴³⁰ hakikati vurgulu ifade edilmek istenmektedir.

2.1.8. Fiil Türlerinin Te’kidle İlişkisi

Sözlükte fiil (الْفِعْلُ) kalkmak (قَامَ), oturmak (قَعَدَ) gibi bir eylem ifade eden, fâilin meydana getirdiği olaya verilen isimdir. Fiil, lügatçilere göre bir olayı gösteren şey iken nahivcilerin ıstılahında geçmiş, hal ve istikbal olmak üzere üç zamandan birine bağlı bir manayı gösteren kelimedir.⁴³¹ Lügatçiler ile nahivciler arasındaki bu farklı tarifi, önceden de ifade ettiğimiz gibi fiilin işlevselliği ile ilgilidir. Zira fiillerin varlık illeti, kendisinde bir olay veya bir hareketin bulunmasıdır. Fiilde gerçekleşen her bir hareket veya olay için bir zamana ihtiyaç vardır. Bu sebeple fiiller ‘hareket’ ve ‘zaman’a göre bir varlık göstermektedirler.⁴³² Arapçada fiiller, zaman bakımından geçmiş, mazi; sürekli, müzari; henüz gerçekleşmemiş, müstakbel olarak üç kategoridedir.⁴³³ Ancak fiilde zaman, dilbilgisel zaman ve görünüş olmak üzere iki şekilde bulunur. Gramer bakımından zaman, zamanın dildeki kodlanmış şeklidir, ‘Görünüş’ (Aspect) ise, çekimli fiillerin bildirdiği işi, oluşu, kılışı veya durumu zaman ile bağlantısı bitmiş, bitmemiş, süren, başlama, yineleme gibi kavramlar bakımından belirleyen bir dilbilgisi kategorisidir. Örneğin, ‘Yağmur yağıyordu’ cümlesinde eylemin bitmiş görüldüğü halde, şimdiki zamanda yapıldığını anlatır.⁴³⁴ Ancak cümleden

⁴²⁷ Ahzab 33/55.

⁴²⁸ Muhammed Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *Me’âni’l-Ebniyeti’l-‘Arabiyye*, (Beyrût: Dâru ‘Ammâr, 2007), 120.

⁴²⁹ Lokman 31/27.

⁴³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/21.

⁴³¹ Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî, *el-Kavâ’idu’l-Esâsiyye*, thk. Muhammed Ahmed Kâsım, (Mektebetu’l- ‘Asriyye, Beyrût 1997), 30.

⁴³² Cemal Arbaç, *Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 11.

⁴³³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12; Zeccâcî, *el-Cumel fi’n-Nahv*, 7.

⁴³⁴ Mehmet Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, 194.

anlaşılan geçmişte vuku bulan bir olaydır. Bu sebeple eylemlerdeki zaman ‘Görünüş’ olarak eylemin bitmemişliği veya yinelandığını vurgulayabilmektedir. Görünüş, dilbilgisel zamanın içerisinde yer alması sebebiyle çalışmamızda nahivcilerin fiilleri zamana göre yapmış oldukları gibi mazi, müzari ve müstakbel fiiller taksimi çerçevesinde açıklayacağız.

Müzari fiil, hal ve müstakbel olmak üzere iki sınıftadır.⁴³⁵ Hal, zaman bakımından bitmemiş, devam eden ve meydana gelendir; müstakbel ise henüz vuku bulmamış fiillerdir.⁴³⁶ Ona müzari isminin verilmesi isme benzerliği sebebiyledir. Nitekim müzari fiil üç nedenden dolayı isme benzetilmiştir. Birincisi, *رَيْدٌ يَقُومُ* örneğindeki gibi hal ve istikbal manalarından hangisine ait olduğunun belirsiz bulunmasıdır; ikincisi, *رَيْدٌ يَضْرِبُ* cümlesinin *رَيْدٌ ضَارِبٌ* cümlesinin mevkiinde bulunması ve *هَذَا رَجُلٌ يَضْرِبُ* cümlesinin müzari fiilinin *هَذَا رَجُلٌ ضَارِبٌ* cümlesindeki, vasıf bildiren *ضَارِبٌ* kelimesi gibi ismin mevkiinde bulunmasıdır; üçüncüsü aslen isimlerin başına eklenen ibtida lâmu olarak kullanılan *تَ’KID* lâminin *إِنَّ رَيْدًا لَقَائِمٌ* cümlesindeki gibi fiili müzarinin başında da *إِنَّ رَيْدًا لَيَقُومُ* örneğindeki gibi kullanılabilmesidir.⁴³⁷ İsme ait olan üstün yönlerin bir kısmı fiili müzaride bulunması sebebiyle, Kur’ân’da kullanılan fiil-i müzari bazı yerlerde muhatabı ikna ederken kullanılabilir. Nitekim *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ* ⁴³⁸ *وَيَصُدُّونَ* mazi fiilinden sonra fiilinden *كَفَرُوا* müzari fiilinin yerine kullanılmış olması, ‘Allah’ın yolundan alıkoyma’ fiilini inkârı kesinleşmiş kimselerin devamlı işlediklerini vurgulamak için kullanılmıştır. Nitekim *فَلَا يُحْسِنُ إِلَى الْفُقَرَاءِ وَيُنْعِشُ الْمُضْطَّهِدِينَ* ‘Falanca, fakirlere iyilik eder ve ezilen zavallı kimseleri tutar kaldırır’ denildiğinde, hal ve gelecek zaman kastedilmez; aksine iyilik yapma ve çaresizlere el uzatma özelliğinin devamlı ve sürekli olduğu anlatılır. Ayette *وَيَصُدُّونَ* fiili ‘alıkoyma’ manasında olup bu kimselerde bu özelliğin sürekli olduğu ifade edilir.⁴³⁹

⁴⁴⁰ *وَأَنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ* ayetinde *يَعْلَمُ* fiilinin başına *تَ’KID* lâmu gelmekle *إِنَّ*’nin haberi *تَ’KID* edilmektedir. Zira bu lâmu, isimlerin başına kullanıldığı halde fiili müzari kullanılması sebebiyle, müzari fiil ism-i fail gibi

⁴³⁵ Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbnî’l-Hâcib*, 4/12; el-Meylânî, *Kitâbu Şerhi’l-Muğnî*, 266.

⁴³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Âli b. Ahmed İbn Fahhâr, *Şerhu’l-Cumel ve Huve Şerhu Kitab el Cumel fi’n- Nahvi ve’l-İ’rabli’z-Zeccaci*, thk. Rav’a Nacî, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2013), 1/91.

⁴³⁷ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, 5/210-211.

⁴³⁸ Hac 22/25.

⁴³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/184.

⁴⁴⁰ Neml 27/74.

hazfedip mefulü failin makamına yerleştirmekle birçok maksadı gözetmektedir. Bunlar, failden sakınmak, failin zarar görmesini engellemek, failin herkes tarafından bilinmesi veya failin muhatap tarafından araştırılmak istenmesi veya mütekellim tarafından failin makamına geçmiş mefule vurgu yapmak istenmesi gibi nedenlerle fail zikredilmez. Onun makamına meful geçebilir ve fiil de ma'lûm yerine meçhul yapıda kullanılır. Kelâm **قَطَعَ مَحْمُودٌ الْعَصْنَ** örneğindeki gibi fiil, fail ve mefulü bihiden meydana gelir. Ancak bazen mütekellim fiilin failini kelâmdan hazfedip fiil ve meful ile yetinebilir. Bu durumda fiilin ve mefulün şeklinin değişmesi gerekir.⁴⁴⁵ **قُطِعَ الْعَصْنُ** ‘Ağaç kesildi’ gibi, sülâsî mazî fiillerde sondan bir önceki harf kesre, baştaki harf damme; sülâsî müzari fiillerde sondan bir önceki harf fetha baştaki müzarat harfi dammeli olmaktadır.⁴⁴⁶ Kur’ân’da **اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا**⁴⁴⁷ ayetinde fail herkes tarafından bilindiği için meful olan **الْاِنْسَانَ** naibu’l-fail olarak gelmiştir. Eğer muhatap inkâr içerisindeyse merak edip mahzûf bir ‘Kim tarafından yaratıldı?’ sorusunu sorma ihtiyacı hissedeceğinden mütekellim inkâr halindeki muhatabına faili araştırmasını isteyip muhatabın zihninde vurgulamak istemektedir.

Kur’ân’da **وَقِيلَ يَا اَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ**⁴⁴⁸ ayetinde **اِبْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي** emir fiillerinden sonra **وَقُضِيَ الْأَمْرُ** ‘Suyu çekildi’ ‘Emir vuku buldu’ meçhul fiillerinin kullanılması bir amirin emriyle, bir kudret sahibinin kudretiyle gerçekleştiğini vurgulanmak için⁴⁴⁹ kelâmda bu meçhul fiiller kullanılmıştır.

2.1.10. Fiil Kalıplarının Te’kidle İlişkisi

Arapça fiil babları otuz beş kalıp/vezin olduğu ifade edilmiştir. Bu bablar, mücerred ve mezid olmak üzere temelde iki türdür. Mücerred fiil babları, asli harflerine herhangi bir harfin eklenmediği fiil kalıplarıdır. Bunlar, sülâsî ve rubâî olmak üzere iki sınıftır. Mezid fiil bablar ise sülâsî ve rubâîye harf eklenmesiyle elde edilen sülâsînin ve rubâînin mezidi olmak üzere iki sınıftır.⁴⁵⁰ Bu babların önemli bir kısmının te’kid üslubuyla ilişkisinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak isimlerde lafzın fazlalığının mananın

⁴⁴⁵ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu’s-Seniyye*, 149.

⁴⁴⁶ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hamlavî, *Şaze’l-‘Arf fî Fenni’s-Sarf*, (Dimaşk: Dâru’l- Feyhâ-Dâru’d-Dekâiki, 2020), 109-112.

⁴⁴⁷ Me’âric 70/19.

⁴⁴⁸ Hûd 11/44.

⁴⁴⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 98.

⁴⁵⁰ Sa’düddîn Mesûd Teftâzânî, Şerhu *Tasrîfi’l-‘İzzî*, (Cidde: Dâru’l-Minhac, 2019), 41-43.

fazlalığına delalet ettiği gibi⁴⁵¹ fiillerde de bu kuralın uygulandığı örnekleri Arap dili ve belâgatinde görülür. en-Nabiga ez-Zubyânî aşağıdaki şiiri buna şahid gösterilir.

إِنَّا اقْتَسَمْنَا حُطَّتَيْنَا بَيْنَنَا فَحَمَلْتُ بَرَّةً وَاحْتَمَلْتُ فَجَارَ

“Biz özelliklerimizi aramızda ikiye böldük. Ben iyiliği üstlendim, sen ise kötülüğü üstlendin”⁴⁵²

Şair şiirde بَرَّةً’ye حَمَلْ fiilini, kötülük anlamına gelen فَجَارَ’ye de اِحْتَمَلْ’yi isnad etmiştir. Kur’ân’da اِكْتَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اِكْتَسَبَتْ ⁴⁵³ ayetinde de ‘iyilik’le ilgili kullanımda اِكْتَسَبَتْ sulâsî fiili kullanıldığı halde, kötülükle ilgili kullanım için de كَسَبَ fiilin çokluğunu ifade etmek maksadıyla اِكْتَسَبَتْ mezid fiilinin kullanılması manayı daha kuvvetli hale getirmiştir.⁴⁵⁴ Bu şekilde düşünülünce denilebilir ki اِكْتَسَبَتْ mezid fiili te’kid ifade etmek için kullanılmıştır.

2.1.10.1. أَفْعَلَ Babı

أَفْعَلَ kalıbının başına meftûh bir hemzenin eklenmesiyle أَفْعَلَ kalıbı elde edilir. أَكْرَمَ’den أَكْرَمَ gibi, Arap dilcilerinin bir kısmı bu babın manalarının on tane olduğundan bahsetmektedirler.⁴⁵⁵ Bu babın en çok kullanılan manası geçişsiz bir fiili geçişli hale getirmesidir.⁴⁵⁶ Bu bab, أَضَيْبَ الْمَكَانِ ‘Bir yerin çok sislenmesi’⁴⁵⁷, أَطْبَى ‘Ceylanı bol’ kullanımındaki gibi ‘çokluk’ manası kazanabilmektedir.⁴⁵⁸ Bilindiği gibi Arapça fiilleri geçişli hale getirmenin yollarından biri fiile harf-i cer eklemektir. Ancak Kur’ân’da bazı fiiller harf-i cerle geçişli yapılmayıp اِفْعَالِ babında kullanılarak geçişli hale getirilmiştir. Bu sebeple örneğin، قَامَ بَ ‘Yerine getirmek, yapmak’ anlamındaki harf-i cerle kullanılan fiilin tercih edilmeyip اِفْعَالِ babındaki قَامَ fiilinin tercih edilmesi، أَقَامَ fiilin herhangi bir aracıya veya sebebe bağlanmadan doğrudan yapılması gerektiğini muhataba vurgulamaktır. Nitekim müfessirlerden İbn Kesir

⁴⁵¹ Zürkânî, *Menâhilu’l-‘İrfân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 1/333.

⁴⁵² Nabiga ez-Zubyânî, *Divanu Nabiga ez-Zubyânî*, şrh. ‘Abbas ‘Abdulsatir, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-‘Arabîyye, 1996), 86.

⁴⁵³ Bakara 2/286.

⁴⁵⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 811.

⁴⁵⁵ Hamlavî, *Şaze’l-‘Arf fî Fenni’s-Sarf*, 81-82.

⁴⁵⁶ Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni’l-Hâcib*, 1/83-84; Ebû’l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâburî el-Meydânî, *Nuzhetu’t-Tarf fî ‘İlmi’s-Sarf*, şrh. Yesriye Muhammed İbrahim Hasan (Kâhire: el-Mektebetu’l-Ezheriyetli’l-Turâs, 2014), 1/247.

⁴⁵⁷ Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 1/539.

⁴⁵⁸ Endelûsî, *İrtişafu’-d-Darb*, 1/182.

(ö.1373.) ⁴⁵⁹ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ (ö.1373.) ayetindeki وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ibaresinin namazı ikame etmenin bedeni ibadetlerin en şerefli olduğu ifade etmek için kullanıldığını belirtir.⁴⁶⁰ Bu konuda Bedi'üz-Zaman Said Nursî, يُقِيمُونَ fiilinin Kur'an'ı işitenlerin ruhlarında namaza karşı arzularını çoğaltmak için kullanıldığını ifade eder.⁴⁶¹ Namazın içselleştirildiği ve hakiki namaz kılacak kimselerin tüm benliklerinde kılacakları namazı hissetmeleri gerçeği يُقِيمُونَ fiiliyle gerçek manada vurgulanır.

2.1.10.2. فَعَلَ Babı

فَعَلَ babı, aynu'l-fiilin tekrârıyla elde edilir. Sarf kitaplarında sekiz farklı manasından bahsedilmiştir. Bunlardan biri, جَوَلْتُ وَطَوَّفْتُ yani, 'Dolaşmayı ve tavaf yapmayı çoğaltım' manasında fiilde çokluk veya مَوَّتَبْتُ 'Çokça develer öldü' manasında failde çokluk ya da غَلَقْتُ الْأَبْوَابَ 'Çok kapılar kapattım' manasında mefulde tekdir için kullanılır. Sarfçıların bir fiili فَعَلَ babına götürmekten gayeleri çokluğu ifade etmektir.⁴⁶² Bu ifadelerinden anlaşılmaktadır ki, Araplar bir fiilde ta'dif yapmakla fiili lâfzen yinelemekten kurtararak manayı icâz yoluyla devam ettirmek istemektedirler. Kur'an'da لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ⁴⁶³ ayetinde عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ibaresi müfessirlerden et-Taberî'ye (ö. 310/923) göre te'kid manası içermektedir.⁴⁶⁴ Ayetin manası 'Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile pekıştırıp yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar' şeklinde olur. Te'kidle ilgili benzer kullanım وَعَلَقْتُ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ⁴⁶⁵ ayetinde de bulunmaktadır.⁴⁶⁶ Bu durumda mana 'Kapıları sıkı sıkı kapadı ve 'Gelsene! dedi' şeklinde olur. Ta'dif edilmiş buna benzer fiiller hem Arap dilinde hem de Kur'an'da kullanılır. Nitekim فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ ⁴⁶⁷ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ⁴⁶⁸ كَمَنْ هُوَ ⁴⁷⁰ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ نَارٌ ⁴⁶⁹ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَاهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ⁴⁶⁸ أَخِيهِ

⁴⁵⁹ Beyyine 98/5.

⁴⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 8/477.

⁴⁶¹ Said Nursî, *İşârâtü'l-İcâz*, 158.

⁴⁶² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/92; Ebû'l-Fadl el-Meydânî, *Nuzhetu't-Tarf fi 'İlmi's-Sarf*, 1/261; İbn 'Usfûr, *el-Mumti' fî't-Tasrif*, 1/188-189; Endelûsî, *İrtişafu'd-Darb*, 1/184; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zamahşerî*, 4/439.

⁴⁶³ Mâide 5/89.

⁴⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 8/917.

⁴⁶⁵ Yûsuf 12/23.

⁴⁶⁶ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhîr*, thk. 'Adil Ahmed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1993), 6/256.

⁴⁶⁷ Zümer 39/33.

⁴⁶⁸ Mâide 5/30.

⁴⁶⁹ Yûsuf 12/31.

⁴⁷⁰ Hac 22/19.

لَأَقْطِعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ⁴⁷¹ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ⁴⁷² ayetlerinde فَعَلَ babının çokluk manasındaki benzer kullanımları te'kidle ilgilidir.

2.1.10.3. تَفَعَّلَ Babı

تَفَعَّلَ babının başına fethalı ت ve aynu'l- fiilini tekrârlamak suretiyle elde edilir. Bu babın kullanımı hem fiil halleri hem de müstaklarında oldukça fazla sayıda bulunmaktadır. تَفَعَّلَ babı mutavat'ı (dönüşlülük), edinmek, tekellüf (zoraki olma), tecennüb (kaçınma), tedricilik (azar azar olmak), talep, teksir, terk etmek, bilmezden gelmek, hırs göstermek, beklenti gibi⁴⁷³ birden fazla mana için kullanılmaktadır.⁴⁷⁴ Ancak bu bab, تَنَزَّعًا manasını ifade eden تَجَرَّعُ gibi cümlesindeki gibi teksir manası için kullanıldığı gibi⁴⁷⁵ teksir manası ifade eden تَفَعَّلَ babının mutavaatını ifade eder. Bu durumda araya belli bir mühletin girdiği tekrâr eden eylemler için de kullanılmaktadır. Nitekim تَجَرَّعُ، تَنَزَّعُ fiillerinde bu fiilleri yaptıktan sonra araya bir mühlet girmesinin ardından tekrâr bu fiilleri yapmak manası bulunur.⁴⁷⁶ Kur'ân'da يَجْرَعُهُ وَلَا يَكَادُ⁴⁷⁷ ayetindeki يَجْرَعُهُ fiilinde tekrâr tekrâr bu fiilin yapıldığı vurgulanmaktadır. Zira ayetin sonrasında وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ⁴⁷⁸ kısmından anlaşıldığı gibi tekrâr edip duran bir eylemden bahsedilmektedir. Bu durumda mana 'Onu yudumladıkça yudumlayacak fakat boğazından geçiremeyecektir' şeklinde sıklıkla tekrâr edilen bir vurgu içermektedir.

وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبَيُّلًا⁴⁷⁹ ayetinde fiilin hem تَفَعَّلَ babında gelmesi hem de فَعَلَ 'den gelen تَبَيَّنَ fiilinin تَبَيُّلًا mastarının mefulü mutlakı olarak gelmekte olup bu, ayetin manasını iki kez te'kidli hale getirmektedir. Zira تَبَيَّنَ fiili, 'Çokça kesil, bırak, terk et!' manasında teksir ve mutavaat ifade eder. Fiilin mutavaat ifade etmesi 'Terk edişin Allah'ın emriyle ve rızasına uygun olsun' manasını

⁴⁷¹ Muhammed 47/15.

⁴⁷² A'râf 7/124.

⁴⁷³ Sa'düddîn Mes'ûd Teftâzânî, *Şerhu Taşrîfi'l-'İzzî*, (Cidde: Dâru'l-Minhac, 2019), 84-85; İbn 'Uşfûr, *el-Mumti' fî't-Tasrif*, 1/184-185.

⁴⁷⁴ Sa'düddîn Teftâzânî, *Şerhu Taşrîfi'l-'İzzî*, 84-85. İbn 'Uşfûr, *el-Mumti' fî't-Tasrif*, 1/184-186; Hamlavî-Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Şaze'l-'Arf fî Fenni's-Sarf*, 87-88.

⁴⁷⁵ İbn 'Uşfûr, *el-Mumti' fî't-Tasrif*, 1/185. (Muhakkikin notu)

⁴⁷⁶ Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 1/105-106; Sa'düddîn Teftâzânî, *Şerhu Taşrîfi'l-'İzzî*, 85.

⁴⁷⁷ İbrahim 14/17.

⁴⁷⁸ İbrahim 14/17.

⁴⁷⁹ Müzemmil 73/8.

vurgulamak içindir. Buna binaen ayetin manası ‘Tastamam ona tam bir yönelişle yönel!’ şeklinde vurgulu olmaktadır.

Hız. Meryem’le ilgili olarak ⁴⁸⁰ *فَنَقَّبَلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ* ayetinde fiil, mefulü mutlakın asıl fiili olan *قَبِلَ*’den gelmeyip bunun yerine harf sayısının fazlalığına delalet eden *نَقَّبَلَ*’den gelmesi Hız. Meryem’i Allah’ın kesin bir kabul ile kabul ettiğini vurgulamak içindir. Zira Arapların hayırlı bir amel karşılığında bunun kabul edilmesini temenni ettikleri dua kullanımlarında *قَبِلَ* fiilinin yerine *نَقَّبَل* *الله* ‘Allah kabul etti/etsin’ şeklinde dua ettiklerine şahit oluruz. Bu durumda mana ‘Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir kabul ile kesinlikle kabul etmiştir’ şeklinde olur.

Bu babın türevleri Kur’ân’da *مُتَكَبِّرٌ* ism-i faili olarak Mü’min 27-35-76. Duhân 31. ve Haşr, 23. ayetlerde kullanılmaktadır. *كَبَّرَ* fiili sözlükte *عَظُمَ* ‘Büyük oldu’ manasında kullanılmaktadır. Ancak *تَكَبَّرَ* Kur’ân’da iki farklı manada kullanılmaktadır. Birisi, *الْمُتَكَبِّرُ* vasfına sahip kimsenin hakikatte çok güzel fiillerinin bulunması ve bir kimsenin güzelliğinin başka kimselerden fazla olduğunu göstermek manasında kullanılmaktadır. Nitekim *الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ* ⁴⁸¹ ayetinde Allah *الْمُتَكَبِّرُ* yüce sıfatıyla vasıflanmaktadır.⁴⁸² Bu kalıpla kullanılması *كَبَّرَ* fiiliyle kazanılan mananın ötesinde ‘büyüklük’ vasfının sonradan kazanılmadığı ve *الْمُتَكَبِّرُ* vasfının Allah’a ait olduğunu vurgulamak içindir. İkinci kullanım, büyüklük vasfını yapay ve sonradan elde etmiş insanların geneli için kullanılan bir vasıftır.⁴⁸³ Bu durumda yukarıdaki ayette *الْمُتَكَبِّرُ* ile ‘Büyüklükte eşsiz olan Allah’ mana vurgusu bulunmaktadır. Bu fiil insanlar hakkında kullanılırsa *فَيُبْسَ مَنُوى الْمُتَكَبِّرِينَ* ⁴⁸⁴ ayetindeki gibi ‘büyüklük edinmek’ ve ‘tedricilik’ manasıyla ilgili bir büyüklük olur. Bu durumda sonradan kazanılmış bir vasıf vurgusu bulunmaktadır.

Bu babta kullanılan kelimeler Arapçanın genel dil kaidesine göre lafzın fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder, kaidesine göre te’kide delalet ettiği ifade edilmiştir. Ancak bazen bu babta gelen fiilin başında zaid olan ت harfi mana itibarıyla bulunduğu halde lâfzen bulunmayabilir.⁴⁸⁵ Nitekim Kur’ân’da *تَنَزَّلَ الْمَلِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ* ⁴⁸⁶ ayetinde fiilin çokluğunu vurgulamak için *نَزَلَ* fiili *تَنَزَّلَ* vezinde kullanılmış olup ayetin manası ‘Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner’ şeklinde olup fiilin çokça yapıldığı

⁴⁸⁰ Âl-i İmrân 3/37.

⁴⁸¹ Haşr 59/23.

⁴⁸² Rağib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ġâribi’l-Kur’ân*, 424.

⁴⁸³ Rağib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ġâribi’l-Kur’ân*, 424.

⁴⁸⁴ Zûmer 39/72

⁴⁸⁵ Ebû’l-Fadl el-Meydânî, *Nuzhetu’t-Tarf fî ‘ilmi’s-Sarf*, 2/506

⁴⁸⁶ Kadir 97/4.

vurgulanmaktadır. Yine فَأَنْتَ لَهُ تَصَدِّقُ⁴⁸⁷ ayeti ‘Artık sen onun üstüne düştükçe düşünüyorsun’ ve فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى⁴⁸⁸ ayeti de ‘Alev alev yanan bir ateşle sizi uyardım’ şeklinde çokluk manasıyla te’kid ifade etmektedir.

2.1.10.4. اسْتَفْعَلَ Babı

فَعَلَ kalıbına kesreli (bir hemze) ا, س ve ت harfleri eklenmesiyle elde edilen bu bab, isabet etme, talep, tahavvül, teşbih فَعَلَ ve فَعَلَ bablarının kazandığı manalar, hikayeyi ihtisar, mutavaat gibi manalar için kullanıldığı bilinmektedir.⁴⁸⁹ Nitekim bu babta فَعَلَ manasında kullanılan قَرَّ fiilinden اسْتَقَرَّ mübalağa için kullanılmaktadır.⁴⁹⁰ Bu babının yukarıdaki benzer manalardaki kullanımlarını Kur’ân’da görmektediriz. Ancak bu manalarda kullanımların dışında mübalağa içinde kullanılabilmektedir.⁴⁹¹ وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا⁴⁹² ayetindeki te’kid manası اسْتَفْعَلَ babından kaynaklanmaktadır. Zira اسْتَيْقَنَتْ fiili türediği إِقَانْ fiilinden daha belîğ kabul edilmiştir.⁴⁹³ Ayette اسْتَيْقَنَتْ fiilinin kullanılması onlardaki bu bilginin nefislerinde var olduğunu, çok fazla bulunduğunu kesin olarak göstermek için kullanılmıştır. Bu durumda ayetin manası ‘Kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri hâlde’ şeklinde te’kidli bir mana ifade eder. Benzer kullanım, فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا⁴⁹⁴ ayetindeki اسْتَيْسَسُوا fiili türediği يَأْس fiilinden daha kuvvetlidir.⁴⁹⁵ Burada اسْتَفْعَلَ babı ifade ettiği talep ve diğer manaların dışında te’kid amaçlı kullanılmıştır. Çünkü bu babdan gelen kullanımlar ‘Lafzın fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder’ kuralına göre değerlendirildiğinde اسْتَيْسَسُوا fiilinin te’kid ifade ettiği söylenebilir. Nitekim ayetin sonraki kısmında kullanılan فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا ifadesi de bunu desteklemektedir. Ümit etme durumu kesin olduktan sonra bir köşeye veya kenara çekilme işi اسْتَيْسَسُوا fiilinden sonra gerçekleşmiştir. Ayetin manası ‘(kardeşleri) ondan tamamıyla ümitlerini kesince...’ şeklinde olup te’kide delalet eder.

⁴⁸⁷ ‘Abese 80/6.

⁴⁸⁸ Leyl 92/14.

⁴⁸⁹ İbn ‘Uşûr, *el-Mumtî’ fî’t-Tasrif*, 1/194-195; Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni’l-Hâcib*, 1/109-110.; Sa’düddîn Teftâzânî, *Şerhu Taşrîfi’l-İzzî*, 87; er-Râcihî, Abduh Alî İbrâhîm, *et-Tatbîku’s-Sarfî*, 41.

⁴⁹⁰ Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiyeti İbni’l-Hâcib*, 1/111.

⁴⁹¹ İbn Âşûr, *Tefsir et-Taḥrîr ve’t-Tenvîr*, (Tunus: Dâru’l-Tunusiyetu li’n-Neşir, 1984).12/264.

⁴⁹² Neml 27/14.

⁴⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/435; Ebû’l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil*, 2/594.

⁴⁹⁴ Yûsuf 12/80.

⁴⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/312.

Zira Kur'ân onların bu korkunç davranışlarını muhataplarına ifade etmesi, onları bu davranıştan uzaklaştırmak için gerekli bir durumdur. Bunun için ayetin manası 'Kız ile müjdelendiği zaman ...yüzü simsiyah kesilir!' şeklinde olup onların bu davranışları vurgulu ifade edilmiştir.

2.1.11. Sakîl ن ve Hafîf ن Te'kid Nûnları

Bu nûnlar, harf-i me'ânî olmaları nedeniyle nahiv ilminin konusunda olması gerekirken fiillerin sonuna eklenmesiyle nedeniyle sarfta ele alınmış ve sarf kitaplarına dâhil etmiştir.⁵⁰² Şeddeli ن ile kullanılan nûn'u sakîle, şeddesiz kullanılan ن'a nûn'u hafife ismi verilmiştir.⁵⁰³ Bunlara, 'Lafzın fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder' kaidesine uygun olması nedeniyle te'kid nûnu ismi verilmiştir. Bu kaide nûnu sakile ile hafife arasındaki üstünlük derecesi için de kabul edilmiştir. Nitekim Sîbeveyhi, Halil b. Ahmed'ten nakille 'Te'kid nûn'u sakîl olunca daha kuvvetli te'kid etmiş olur'⁵⁰⁴ şeklindeki açıklamasından da bunu anlamak mümkündür. Bu nûnlar, gelecek zamandaki te'kide delalet eder. Müzari ve emir fiillerinde sıdık ve kızb ihtimali bulunması sebebiyle bu tür fiillerin sonuna dâhil edilebilir. Ancak mazi fiil bundan hariç tutulmuştur.⁵⁰⁵ Emir fiilinin manasında gelecek zamanı içerdiği için bu nûnların emir fiiline dâhil edilmesinde hiçbir şart aranmazken müzari fiile dâhil edilmesinde; müsbet olması, istikbal zamanına delalet etmesi, kaseme cevap olması, kendisiyle kasem lâmi arasına bir fasılanın girmemiş olması gibi şartların bulunması gerekir.⁵⁰⁶ Örneğin وَاللّٰهُ لَا كَيْدَ لَهُ أَصْنَامَكُمْ⁵⁰⁷ ayetinde te'kid nûnlarının gelebilmesi için gerekli tüm şartların yerine getirildiği bir kullanım söz konusudur.

Arap Dilinde bu nûnların kullanımıyla sıklıkla karşılaşmaktayız. Kur'ân'da da te'kid nûnlarının kullanımını fazlaca görmek mümkündür. Bunlar;

وَلَا ضَلَالَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ⁵⁰⁹ وَلَا تَقُوْلَنَّ لِسَائِيْءٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا⁵⁰⁸ وَلَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيْلَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ وَلَا مَرْهٖهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَمَنْ يَّجِدِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ

⁵⁰² Ebû'l-Fadl el-Meydânî, *Nuzhetu't-Tarf fi 'İlmi's-Sarf*, 2/355-361.

⁵⁰³ Râcihî, *et-Tatbîku's-Sarfî*, 58.

⁵⁰⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/509.

⁵⁰⁵ İbn 'Uşûr, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî*, 3/ 84-85; 'Uşmûnî, *Şerhu 'Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 3/108-109.

⁵⁰⁶ Râcihî, *et-Tatbîku's-Sarfî*, 58; Hamlavî, *Şaze'l-'Arf fi Fenni's-Sarf*, 126-131.

⁵⁰⁷ Enbiyâ 21/57.

⁵⁰⁸ Yunûs 10/89.

⁵⁰⁹ Kehf 18/23.

⁵¹⁰ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا (لَنَسْفَعُنَّ) بِالنَّاصِيَةِ; ayetlerinde nûn-u sakile; ⁵¹¹ خُسْرَانًا مُبِينًا ayetinde nûn-u hafîfe formunda kullanılmıştır. Bu nûnlarla ayetlerin kullanımı Kur'ân'ın i'cazının icâziyla olmasına dayanmaktadır. Çünkü asıl itibariyle bununla gaye cümlede birden fazla tekrârın tek bir kalıpla ifade edilmek istenmesidir. Bu durum Arap dilindeki icâz kavramıyla açıklanabilir. Araplar, kelâmda hazf ve ihtisar üsluplarını alışkanlık edinmişlerdir.⁵¹² Bu sebeple denilebilir ki te'kid nûnlarının kullanımı, ifadeye kesinlik kazandırmak için kullanılan icâz ifadeleridir. Nitekim fiile nûn-u hafifeyi getirmekle fiilde bir kez tekrâr edilmiş gibi bir mana görülürken nûn-u sakileyi kullanarak iki kez tekrâr edilmiş gibi bir mana kazanmaktadır. Te'kid nûnunun manaya etkisini dikkate almak istersek, aynı asıldan gelen şu iki ayetteki ifadeye bakmamız yeterli olacaktır. ⁵¹³ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ayetinde “Sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır” şeklinde لِيَبْلُوَكُمْ fiili umumi bir manayla te'kidsiz kullanılır. Ancak ⁵¹⁴ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ayetinde hem imtihanın ayrıntısı hem de imtihanın kesinlikle yapılacağı sakîl te'kid nûnuyla vurgulanmıştır.

Kur'ân'da ikili konuşmalara dayalı fiillerde de te'kid nûnlarının kullanımına şahitlik etmekteyiz. ⁵¹⁵ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا لَيَصْرِمُنَّهَا ayetinde لَيَصْرِمُنَّهَا kısmında ‘Bahçenin mahsulünü kesinlikle devşirecekleri’ manası sakîl te'kid nûnuyla vurgulu ifade edilmektedir.

⁵¹⁰ Nisâ 5/119.

⁵¹¹ Alâk 96/15.

⁵¹² İbn Faris, *es-Sahibiyyu Fî Fihhi'l-Luğa ve Mesailiha ve Süneni'l-Arabi Fi Kelâmiha*, 156; Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muhammed Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, thk. Abdül'al Salim Mekrem, (Kâhire: Alemü'l-Kütüb, 2003).1/cüz 1/70.

⁵¹³ Mülk 67/2.

⁵¹⁴ Mülk 67/2.

⁵¹⁵ Kalem 68/17.

2.2. NAHİV AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD

Nahiv, sözlüklerde “Yönelmek, taklit etmek, aynı yapıda olmak, aynı cins olmak, benzerlik göstermek, gibi olmak, yön, taraf, yan, kısım, bölüm, usul, metot, yöntem, tarz, çeşit, miktar, kast etmek, yüzünü çevirmek, bakmak, kabile”⁵¹⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Nahvin birçok dilci tarafından birden fazla ıstılahî tarifi yapılmıştır. İbn Cinnî “İ’râb ve i’râbın dışında tesniye, cemî‘, tahkir, teksir, izafe, nisbe, terkip ve bunların dışındaki sebeplerden dolayı Arap kelâmının çekimdeki yönünün değişmesi”⁵¹⁷ şeklinde işlevsel bir tanım getirirken; diğer bir tarif de nahiv usulcülerine aittir. Nahiv usulcülerinin tarifinde ise “Arapça lafızlardaki benzerlerine bakılıp Arap lisanına ait lügate dayalı kelimenin ve kelimenin sonunun değişmesiyle ilgili kıyaslarının bulunduğu ilim”⁵¹⁸ şeklinde yapılmıştır. Tarihi sürecinde Arap gramerinde daha başka tanımları da görmekteyiz. Bunlar, “Bina ve i’râb bakımından kelimenin sonunun kendisiyle bilinen ilim”⁵¹⁹ “İ’râb ve bina bakımından kelimenin durumunu araştıran ve mevzusu kelime ve kelâm olan bir ilim”⁵²⁰ gibi tariflerdir. Bu ilimle ilişkilendirilen i’râb ise amillerin değişmesi sebebiyle kelimenin sonunun değişmesidir. Kelimenin sonundaki bu değişim, onun lafzının ve mevkinin değişmesi şeklinde olur. Kelimenin lafzının değişmesi hareketlerin ve harflerin değişmesi olarak iki şekilde⁵²¹ tarif edilmiştir. Bu yönüyle i’râb, nahiv ilmiyle ilişkilidir ve i’râbtan kasıt, manayı izhar edip ortaya çıkarmaktır.⁵²² Bu sebeple de Birgivî (ö.1573.) eserine *İzhârü’l-esrâr* adını vermiştir. Tüm bunları toparlayarak nahvi geniş bir şekilde izah etmek gerekirse, bir kelimenin cümledeki içerisindeki makamının ne olduğunu, kelimenin bulunmuş olduğu yerinden dolayı da kelimenin sonunun ref, nasb, cezm ve cer alametlerinden hangisi olduğunu konu edinen Arap dili cümle yapı bilgisine ‘Nahiv’ demek mümkündür.

⁵¹⁶ Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 48/4371; el-Meylânî, *Şerhu’l-Muğnî*, 32; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık Yay. 2012), 894-895.

⁵¹⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 68.

⁵¹⁸ Celâleddin Ebû’l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-İktirâh fî ‘İlmi’l-Usûli’n-Nahvî*, thk. Uşame Şa’ban, (Beyrût: Musessetu’l-Kutubi’l-Sikâfe, 2013), 41.

⁵¹⁹ Muhammed Ahmed ‘Arafethu, *en-Nahv ve’n-Nuhât*, (byy., bty)15; İbn Kemâl Paşa, *Esrârü’n Nahv* thk. Ahmed Hasan Hamid, (byy: Dâru’l- Fikr, 2002), 75.

⁵²⁰ Meylânî, *Kitâbu Şerhi’l-Muğnî*, 32.

⁵²¹ Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Îdâh fî’n-Nahv*, thk. Kâzım Bahru’l-Mercan, Hâtîm Sâlih ed-Dâmîn, (Beyrût: Âlemu’l-Kutub, 2011), 72-73.

⁵²² Zeccâcî, *el-Îdâh fî ‘İlmi’l-Nahv*, 67; Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 1/210.

Ancak nahvi bilmek, dili yeterince bilmek anlamına gelmemektedir. Zira nahiv sadece bir kurallar bütünü değil, aynı zamanda doğru ve mantıklı kelâm üretme için bir araç ildir. Bu sebeple nahvin bir parçası olan i'râbı bilmek bir sözü üstün kılan yönlerden sayılmamıştır. Çünkü i'râb bilgisi, bütün Araplar arasında ortak olup düşünülerek fark edilen bir husus değildir. Bu sebeple dilciler, i'râbı bilmeyi zorunlu bir neden görmemişler ve şu yorumda bulunmuşlardır:

“Araplardan hiçbir failin merfû, mefulün mansub; müzafun ileyhinin mecrur olduğu konusunda diğerlerinden fazlaca bilgili değildir. Üstelik bu, keskin bir zihne sahip olmayı gerektiren bir şey değildir. Keskin bir zihne ihtiyaç duyulan şey فَمَا رِبَحْتُ تِجَارَتَهُمْ⁵²³ ayetindeki mecâz yoluyla fail olmasını gerektiren şeyin ne olduğunu bilmektir. Aslolan i'râbı değil, i'râbı gerektiren vasfı bilmek önemlidir.”⁵²⁴

Nitekim ilk dönem gramer çalışmalarının başlangıç evrelerinde, bir müezzini'nin haberini أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ şeklinde mansub okuması bir bedevi tarafından ‘Bu müezzin ne yaptı bu şekilde’ denilerek yadırganmıştır. Zira bedevinin yanında أَنَّ'nin haberinin mansub değil de merfu okunması, أَنَّ'nin haberinin delalet ettiği içeriğe bedevinin vakıf olmasıyla açıklanmıştır.⁵²⁵ Çünkü gramerin ötesinde dilin asıl sahiplerinin bildiği dilin anlam içeriği bulunmaktadır. Bu sebeple dilin kuralları, dilin asıl sahiplerinin ‘selikalar’ında bulunmaktadır. Dilin selikasına sahip olmayanların dil kurallarını kullanmaları ‘ta'limî’ yani sonradan öğrenmeye dayalıdır. Aslolan da ‘ta'limî’ öğrenilmiş dilin ötesindeki ‘selika’ya dayalı dil zevkini yakalamaktır. Gramercilerle belâgatçilerin ayrıldıkları hususlardan biri de budur. Nitekim gramercilerin ve belâgatçilerin en fazla üzerinde durduğu kavramlardan biri, cümle-kelâm ayrımıdır. Biz bu tartışmayı, ‘Her kelâm, cümledir; fakat her cümle kelâm değildir’ şeklinde görebilmekteyiz.

Gramerciler ve belâgatçiler arasında üzerine durulan diğer bir kavram, kelâmda ‘te'sis ve te'kid’ kavramlarıdır. Onlara göre kelâm, te'sis ve te'kid olarak iki sınıfta değerlendirilmiştir. Te'sis, kendisinin öncesinde var olmayan yeni bir anlamın ifadesi için kurulan kelâmdır. Te'kid ise öncesinde var olan anlamın pekiştirilmesi ve kuvvetlendirilmesidir.⁵²⁶ Kelâmda asl olan te'sistir. Çünkü yeni bir şey ifade etmek, var olan bir manayı iade etmekten daha hayırlı

⁵²³ Bakara 2/16.

⁵²⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 376.

⁵²⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 392.

⁵²⁶ Ukberî, *el-Kulliyât*, 223.

görülmüştür.⁵²⁷ Bu sebeple te'kid, öncesinde var olan kelâmın tekrârı ve açıklaması olarak değerlendirilir.

Te'kid ve te'sis ile ilişkilendirilebilecek diğer kavramlardan biri, tatvildir. Bu, kastedilen temel anlamdan zaid olan faydasız ziyadelik olarak tanımlanmıştır. Bir diğeri de kendisinden istiğna edilebilen ziyadelik anlamında kullanılan haşiv gelmektedir.⁵²⁸

Nahivcilerin tarifinden anladığımıza göre; kelime, cümlelerin içindeki yerine ve görevine göre te'kid ifade edebilir. Zira kelime, cümlede amil olmakla, tekrâr edilmekle, takdim-tehir edilmek, isim veya fiil cümlesinin bir unsuru olmak veya zaid olmak gibi değişik şekillerde te'kid ifade edebilmektedir. Yine bir kısım özel te'kid ifade eden kelimeler cümle içerisinde kullanılmasıyla nahivde te'kid şekilleri karşımıza çıkabilir. Geniş manasıyla nahivde te'kid; önceden te'sis gayesiyle kurulu kelime ve cümleleri açıklayan veya i'râb bakımından bu kelime ve cümlelere tabîi olan ifadeler, te'kid ifade eden lâfızlar sınıfına dâhil edilir. Zira te'sis gayesiyle kurulu cümleden sonra gelen cümleler; i'râb veya mana bakımından bağlandığı te'sis ifade eden cümleyi kuvvetlendirmektedir. Bu sebeple nahiv kitaplarında tevâbi olarak nitelenenler başta olmak üzere bir kısım açıklayıcı cümleler; yine manayı kuvvetlendiren ve çoğu kez ziyadelik ifade eden harf, kelime ve cümleler, nahivde te'kid sınıfında değerlendirilebilir. Bunların te'kid şeklinde değerlendirilmesinin gerekçesinin te'kidin kullanımda ve manada benzerlikten kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü gramercilerin yanında pekiştirme ve benzerini ifade eden ve ref, nasb, cer ve marifelik veya nekrelikte tâbi olan cümlelerin kısmıdır. Bu sebeple nahiv ıstılahında te'kid, lafzî ve manevî olarak iki sınıfta değerlendirilmiştir.

Lâfzî te'kid, önceki kelime ve cümlede geçen lafzın aynısı veya müradifinin tekrâr edilmesiyle olur. Bu tekrâr, جَاءَ مُحَمَّدٌ مُحَمَّدٌ şeklinde isim; جَاءَ جَاءَ şeklinde fiil, نَعَمْ نَعَمْ جَاءَ مُحَمَّدٌ şeklinde harf olarak aynı lafzın tekrârıyla olabileceği gibi, جَاءَ حَضَرَ مُحَمَّدٌ şeklinde müradif kelimenin tekrârıyla da olabilir.

Manevî te'kid, metbuûnda hata veya mecâz ihtimalini ortadan kaldıran tâbidir. Bu te'kid türü, hadis ve muhdesen anı ile ilgili şüpheyi

⁵²⁷ Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, (Karaçî: Mektebetü'l-Buşrâ, 2016), 1/215.

⁵²⁸ Sa'düddîn et-Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 107.

ortadan kaldırır.⁵²⁹ Örneğin, جَاءَ الْأَمِيرُ cümlesi kullanıldığında muhatabın zihnine مجيء رَسُولِ الْأَمِيرِ ‘Emrinin elçisinin geldiği’ de arız olabilir. Ancak جَاءَ الْأَمِيرُ veya جَاءَ الْأَمِيرُ عَيْنُهُ “Emirin kendisi geldi” şeklinde söylendiğinde ihtimaller kaldırılmış, muhatabın zihnine de emirin kendisinden başkası gelmediği yerleştirilmiş olur. Manevi te’kid، أَجْمَعُ، كُلُّ، الْعَيْنُ، ile أَجْمَعُ ile النَّفْسُ، الْعَيْنُ، كُلُّ، أَجْمَعُ gibi belirli lafızlarla yapılmaktadır.⁵³⁰ Bu lafızlardan şümüliyeti gerektiren yerlerde yani te’kid edilen kelimenin tüm fertlerini veya cüzlerini kapsamada جَمِيعًا، كِلَا، كِلْتَا، kullanılır. Yani جَاءَ الْقَوْمُ denilince muhatabın zihninde kavmin ‘Ne kadarı geldi?’ şeklinde bir kuşku oluşabilir. Bu kuşkuyu ortadan kaldırmak için كَلَّهْمُ جَاءَ ‘Kavmin tamamı geldi’ şeklinde cevap verilince te’kid، matbu’un ne kadarına şamil geldiği kesinleşir. Lâfzî te’kid ise، kelâmda hükmün matbu’a nispetinin hakikat olduğunu pekiştirmek için gelir.⁵³¹

Her iki te’kid türünde dikkat çeken iki husus vardır، birincisi، asıl kelâmla beraber bir ziyadeliğin bulunması؛ ikincisi i’râb bakımından asıl kelâmın dışındaki ziyadelik kısmının i’râb bakımından asıl kısma uymasındır. Bu sebeple، gramercilerin özel başlık ve bölümlerde açıkladıkları te’kid؛ sadece bir kısım özel kelimeler ve lâfzî tekrâr ile olan te’kidtir. Nitekim bu te’kid çeşitlerini tefsir usulcülerî Ulûmü’l-Kur’ân kitaplarında belirtmişlerdir.⁵³² Ancak onlar nahiv âlimlerinin kitaplarında belirttikleri lâfzî ve manevî te’kid şekillerine ek olarak، kelâmda fazladan gelen ibarelerin bir kısmının lâfzî veya manevî te’kid ifade ettiğini، belirtmişlerdir. Müfessirler de tefsir kitaplarında Kur’ân’da geçen ayetlerde ‘Lafzın ziyadeliğinin mananın ziyadeliğine delalet eder’ kuralını genel çerçevede değerlendirerek Kur’ân’daki ifadelerin bir kısmının te’kid ifade ettiğini belirtmişler ve ilgili ayetleri tefsirlerinde bu şekilde açıklamışlardır.

Bu durumda te’kidin içine harflerin bir kısmı، tekrârlar، metbu’una uyan bazı tevâbiler gibi kelâma ait unsurların dâhil olduğu söylenebilir. Nitekim bu kullanımların örneklerinin Kur’ân ayetlerinde de bulunduğunu söyleyebiliriz.

⁵²⁹ İbn ‘Uşfûr، *Şerhu Cumeli’z-Zeccâcî*، 1/228-231؛ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbn Serrâc، *el-Usûl fi’n-Nahv*، thk. Abdulhüseyni’l-Fetlî، (Beyrût: Muessesetu’l-Risâle، 1996)، 2/21.

⁵³⁰ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid، *et-Tuhfetu’s-Seniyye*، 199-200.

⁵³¹ İbn Serrâc، *el-Usûl fi’n-Nahv*، 2/21؛ Suyûtî، *Behcetü’l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*، 2/96-97.

⁵³² Zerkeşî، *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*، 2/225-247.

lafzının gelmesi te'kide delalet etmektedir. Zira kendisinden önce marife olarak kullanılan **اللّٰهُ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَالْاَنۡبِيَآءُ** kelimelerini tamamını **اَجْمَعِينَ** lafzı kapsadığı için **اَجْمَعِينَ** ihtimalleri ve şüpheleri kaldırarak te'kide delalet etmektedir.

Kelâmın muhatap tarafından anlaşılmasının ilk öncülü söylenilen kelâmın işitilmesidir. Bazen kelâm muhataba söylenilirken işitilmeyebilir. Tekrâr edilmesi gerekir. Kelâm tekrâr edildiği halde kelâmın lafızları muhataba ulaşmadığı anlaşıncaya belli bir zaman aralığından sonra bu kez belli lafızlarla tekrâr edilmesi gerekir. Lafızların tekrârının gayesi te'kid değil, kelâmı muhataba net bir şekilde ulaştırmaktır. Bazen de kelâm muhatap tarafından işitilir ancak söylenen söz muhatabın vicdanında kabul edilmediği veya edilmeyeceği mütekellim tarafından anlaşıldığında kelâmın te'kid gayesiyle yinelenmesi gerekli olur. Tekrârın çeşitlerinin birden fazla olması bu gerekçelere dayanır. Bu, bazen bir harfin yinelenmesi, bazen ismin yinelenmesi, bazen cümlelerin yinelenmesi veya ma'tuf ve ma'tuf ileyhinin yinelenmesi şeklinde tekrâr üsluplarıdır. Bu şekilde yapılan tekrârlar kelâmı amacına uygun olarak te'kidli hale getirebilmektedir. Kur'ân'da birçok konu farklı sûrelerde harflerin, isimlerin ve cümlelerin tekrârı gibi farklı tekrâr üsluplarıyla te'kidli manalar sağlamaktadır. Bu yönüyle Kur'ân'daki tekrârların fazlalığı ilk dönem gramercileri ve belâgatçiler tarafından araştırma konusu yapıldığı gibi gerek İslam âlimleri gerek oryantalistler tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiş ve konuyla ilgili müstakil eserler telif edilmiştir. Ancak Kur'ân'daki tekrârların makamla ilişkisi bulunmaktadır. Bu sebeple tekrârın te'kidle bağlantısı bulunur. Bununla ilgili Arap şiirinde oldukça fazla sayıda istişhad getirilebilir. Kur'ân'da birbirinden farklı 'Tekrâr üslubu' bulunur. Bu tekrâr üslubu konulara ve muhataplara göre farklılaşır. Peygamberlerin isimlerinin ve kıssalarının tekrârı; cümlelerin aynı cinsinin veya aynı cinsin bir kısmının tekrârı, muhtelif lafızlarla mananın tekrârı; cümlelerin tekrârı, kelime ve cümlelerin tekrâr edilmesi şeklinde gelir.⁵⁴²

Kur'ân ⁵⁴³ **اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مّتَانًا** ... ayetiyle kendisinin, zamanın geçmesine rağmen yinelenen ve tekrârlanan bir kitap olduğunu bu sebeple geçersiz hale gelen ve kıymetini kaybeden diğer şeyler gibi işleyişinin bitip tükenmediğini bu şekilde gerekçelendirilir.⁵⁴⁴

⁵⁴² İbn Kuteybe, *Tevîlu Muşkilî'l-Kur'ân*, 148-160; Ebû'l-Kâsım Tâcu'l-kurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân Musemmâ el-Burhân fî Muteşabihi'l-Kur'ân*, thk. 'Abdulkadir Ahmed 'Ata, (Kâhire: Dâru'l-Fâdile, bty), 63-258.

⁵⁴³ Zümer 39/23.

⁵⁴⁴ Rağib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğâribi'l-Kur'ân*, 89.

Kur'ân'da tekrâr, makam gereği yapılmaktadır. Zira Kur'ân'da Rahmân sûresinde 31 defa tekrâr edilen *فَيَا أَيُّهَا رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ*⁵⁴⁵ ayetinin tefsirinde Zemahşerî *رَبِّكَمَا*'daki zamirden kastın insanlar ve cinlerdir.⁵⁴⁶ Fahreddin er-Razî'ye göre ise bu zamir üzerinden ayetlerin tekrâr edilmesinin gayesi de muhatapların zihinlerine manayı iyice yerleştirmek, te'kid edip anlatmaktır.⁵⁴⁷ Zira Rabblerini inkâr etmemeleri gerektiğini te'kid etmektedir. *الْأَلَاءِ* ile yani nimetler ve bu nimetlerin büyüklüğü takrîr edilip⁵⁴⁸ bunların sahibine vurgu yapılmaktadır. Yine Murselât sûresinde 10 defa tekrâr edilen *وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ*⁵⁴⁹ ayetlerinin gerekçesi muhatapların yalan ve inkârı olarak açıklanmıştır. Zira bu ayeti kendisinden önceki diğer ayetlerle birlikte değerlendiren Fahreddin er-Razî'nin açıklamasının ortak noktası muhatapların yalan ve inkârıdır.⁵⁵⁰

Bazen mananın kuvvetlenmesi gayesiyle bir kısım harflerin tekrârına başvurulabilir. Bu durum amil olan harfin tekrârı veya sûrelerin içerisinde harflerin tekrârı halinde olabilmektedir. Nitekim, *munkâtia'* olan *أَمْ*⁵⁵¹ soru manasıyla Tûr Sûresi 29. ayeti olan *فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ* dan sonra *أَمْ* birden fazla kez tekrarlarla kullanılmaktadır. *أَمْ* *يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبٌ* *الْمُنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ* *أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ* *أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَاوُوا بَحْدِيثِ مَثِلُهُ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ* *أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ* *أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ* *أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصْطَبِرُونَ* *أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ* *أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ* *أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُنْقَلُونَ* *أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ* *أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ* *أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ*⁵⁵² ayetlerinde *أَمْ* sûrenin 43. ayetine kadarki ayetlerin arasını siyak itibariyle birbirine bağlar ve te'kid eder.

Bazen tekrâr amaçlı gelen harf, kendisinden sonraki kısmı te'kid edebilir. Nitekim *قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي* *وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي* *وَاجْعَلْ لِي* *وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي* *هَؤُلَاءِ أَهْلِي* harfidir. İkinci olarak gelen *لِي* harfi

⁵⁴⁵ Rahmân 55/13.

⁵⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 6/18-19; Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2015), 2/452.

⁵⁴⁷ Fahreddin er-Razî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 29/95-95.

⁵⁴⁸ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz*, 2/138-139.

⁵⁴⁹ Murselât 77/19.

⁵⁵⁰ Fahreddin er-Razî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 30/270-284.

⁵⁵¹ Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb'ân Kutubi'l-E'ârib*, thk. Fahreddin Kabâve, (İstanbul: Dâru'l-Lubâb, 2018), 78-79.

⁵⁵² Tûr 52/29-43.

⁵⁵³ Tâ-hâ 20/25/30.

olmasaydı önceki kısımdan dolayı kelâmda intizam bozulmazdı ve anlaşılırdı. Ancak bu لِي ‘Göğsün genişletilmesi ve kolaylığı talep etmek’ için te’kid ifade eder. Çünkü şerh edilecek şey müphemdir ve öne geçmiştir. لِي harfinin öne geçmesi ve tekrar edilmesi de talep edilen şeylerin önemine binaendir.⁵⁵⁴

Nahivde harflere özel önem atfedilmiştir. Bu sebeple harflerle te’kidi özel bir başlık altında değerlendirme ihtiyacı hissediyoruz.

2.2.1. Harflerle Te’kid

Arapçada kelime isim, fiil, harf şeklinde üç sınıfta değerlendirilmiştir. Bunlardan harf, kelâmın içinde tek başına anlamı olmayan ancak diğer kelimelerle birlikte anlam kazanan ve kelâmın anlamını değiştiren unsurdur. Harfler temelde hece harfleri ve mana harfleri şeklinde sınıflandırılmıştır. Mana harflerinin bir kısmı olan harf-i cer kavramıyla, kelâmda manayı tamamlayan ya da manayı değiştiren unsur kastedilir. Zira aynı kök harflerine sahip رَغِبَ فِي fiili ‘Rağbet etti, elde etmek istedi, arzuladı’⁵⁵⁵ manasına gelirken رَغِبَ عَنْ ‘Vaz geçti, terk etti’⁵⁵⁶ manalarında kullanılması harfi cerrin değişmesinin manayı değiştirmesine örnek gösterilebilir. Nitekim Kur’ân’da يَرْغُبُ عَنْ ‘Vazgeçti, yüz çevirdi, reddetti, kaçındı’ gibi manalar verilmiştir.⁵⁵⁸

Bir kısım harflerin kelâma dâhil edilmesiyle kelâmın içeriğinde te’kid ifade edebilir veya kelâmın lâfzen tekrârı hükmünde te’kid eder.

2.2.1.1. اِنْ ve Benzerleri ile Te’kid

Arap gramerinde اِنْ ve Benzerleri, ‘Fiile benzeyen harfler’ ile ifade edilmektedir. Bu harfler, اِنْ، اَنَّ، لَكِنَّ، لَيْتَ، لَعَلَّ، şeklinde olup, altı tane olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵⁹ Bu harfler mübteda ve haberin başına gelen amillerdendir.⁵⁶⁰ Ancak bu harflere, isim cümlesinin başına gelerek mübtedayı mansûb eder ve kendisine isim yapar; haberi de kendilerinin haberi olarak merfû’ kılar. Bu sebeple bunlara “Nevâsih, hükmü

⁵⁵⁴ Muhammed Ebû’s-Suud, *İrşâdü’l-‘Aklî’s-selîm ilâ Mezâya’l-Kitâbî’l-Kerîm*, 626

⁵⁵⁵ Luis Ma’lûf, *Muncid fî’l-Luğâ*, (Beyrût: Dâru’l-Maşrik, 2001), 566.

⁵⁵⁶ Luis Ma’lûf, *Muncid fî’l-Luğâ*, 566.

⁵⁵⁷ Bakara 2/130.

⁵⁵⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, (2021), 1/583; Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meâl-i Alisi ve Tefsiri*, 1/125.

⁵⁵⁹ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, 4/519.

⁵⁶⁰ Fârîsî, *el-Îdâh fi’n-Nahv*, 116.

kaldıranlar/değiştirenler”⁵⁶¹ de denir. Bu harflerden اَّ ve اَّ te’kid (pekiştirme) ve tahkik (kesinleştirme) anlamında;⁵⁶² لَكِنَّ istidrâk (tevehhümü kaldırmak) anlamında كَانْ teşbih (benzetme) ve zan⁵⁶³ anlamında; لَيْتْ temenni (beklenti) anlamında; لَعَلَّ terecci (umut) anlamında kullanılır.⁵⁶⁴

Bu harfler Arapçada diğerk dillerde kullanılan benzeri harflere göre daha yaygınlık kazanmıştır. Nitekim Farsça’da kimi zaman bu harfler için ‘ki’, bazen de ‘ke’ şeklinde bir mana kazandığı; Yunanca’da اَّ ve اَّ kelimelerine denk bir manaya gelerek ikisinin de te’kid ifade ettiği belirtilmiştir. Ancak kemâlde, sabitlikte ve devamlılıkta daha fazlalığı ifade etmek için ikinci olarak kullanılan اَّ birincisinden daha fazla te’kid ifade ettiği; bu sebeple de Yunanlılar’ın Allah’ı اَّ ile isimlendirip اَّ lafzını sadece Allah’a has kullandıkları, Allah dışındakiler için اَّ kelimesini kullandıkları ifade edilmiştir.⁵⁶⁵

Kur’ân’da bu harflerin oldukça fazla görölmesinin gerekçesi, kullanıldığı cümlelerdeki mücessem olmayan hakikatleri ifade etmede Kur’ân’a büyük bir imkân sağlamasıyla ilişkilidir. Bu durum hem Arapçanın temel özellikleriyle ilgilidir hem de Kur’ân’ın mücessem olmayan hakikatleri ifade eden anlam derinliğiyle ilgilidir.⁵⁶⁶ Terkinin içerisine giren ve içerisinden çıkarılan her bir harf veya lâfız manayı etkileyebilir.⁵⁶⁷ Bu yönüyle fiile benzeyen harflerin birçok işlevinin bulunması kaçınılmazdır. Bu bağlamda Arapçada bu harflerin

⁵⁶¹ Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi* 1/630; Muhammed A’lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtı’l-Funûnve’l-‘Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, çev. Abdullah Halidî, (Beyrût: Mektebetü’n-Naşırûn, 1996), 1691.

⁵⁶² Enbârî, *Esrâru’l-‘Arabiyye*, 212; Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2./238.

⁵⁶³ İbn Hişâm, *Evdahu’l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/226-229; Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2./238.

⁵⁶⁴ Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Hişâm, *şerhu Katru’n-Nedâ ve Bellis’-Sadâ*, 170; Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2./238.

⁵⁶⁵ Fârâbî, *Kitâbu’l-Hurûf*, 15.

⁵⁶⁶ Cemal Arbaç, *Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler*, 27.

⁵⁶⁷ Esterâbâdî, *şerhu Kâfiyyeti İbn Hâcib*, 4/462; Ebû’l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni, *Telhîsü’l-Miftâh*, (Mektebetü’l-Büşrâ, Karaçı 2010), 34.

kullanımının anlamı etkilediğini gösteren Ebû'l-'Abbas Sa'leb (ö. 291/904)⁵⁶⁸ ile Filozof Kindî (ö. 252/866) arasındaki diyalog dikkat çekicidir.⁵⁶⁹

Bu harflere Arap kelâmında özel önem verildiğini ve te'kid ifade ettiğini⁵⁷⁰ çalışmamızın önceki bölümlerinden biri olan 'Üslubun dildeki önemi' başlığında Abdulkâhîr Curcânî'nin (ö. 471/1078-79), Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî'ye ait aşağıdaki beyti izah ederken anlatmıştık.

بَكَرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ – إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّنْكِيرِ

“Ey arkadaşlar! Kavurucu sıcak vakti gelip çatmadan yola erken çıkın. Kuşkusuz başarı, yola erken çıkmaktadır”

فَعْنَيْهَا وَهِيَ لَكَ الْفِدَاءُ – إِنَّ غِنَاءَ الْإِبِلِ الْخُدَاءُ

“Develere şarkı söyle, develer sana feda olsun. Çünkü develerin şarkısı hîda/hudâdır”⁵⁷¹

O, bu örnekle إِنَّ 'nin ikinci cümleye gelmesiyle önceki cümleyi sonraki cümleye bağladığını إِنَّ'nin yerine başka bir lafzın bağlanamayacağını şu şekilde ifade eder:

“Bu öyle bir görünümüdür ki اِنَّ harfini kaldırsan ikinci cümlelerin birinciden koptuğunu ve anlam ilişkilerini kaybettiklerini görürsün ve اِنَّ yerine فَ harfi getirilerek

بَكَرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ – فَذَاكَ النَّجَاحُ فِي التَّنْكِيرِ

فَعْنَيْهَا وَهِيَ لَكَ الْفِدَاءُ – فَغِنَاءُ الْإِبِلِ الْخُدَاءُ

diyerek başka şekilde bu bağlantı kurulamaz. Kaldı ki فَ harfi bile cümleler arasında اِنَّ ile kurulan bağlantıyı aynen kuramamakta ve cümleleri eski hallerine tam döndürememektedir.”⁵⁷²

Nitekim Kur'an'ın tamamında biri diğerinin yerine kullanılabilecek ikame bir harf dahi bulunmaz. Örneğin, يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ⁵⁷³ ayetinde اِنَّ yerine فَ harfinin kullanımı, anlam bakımından اِنَّ'ye

⁵⁶⁸ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, 15.

⁵⁶⁹ 'Abdulkâhîr Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 208; Fahreddin er-Razî, *Mefâtihi'l-Gayb*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995), 1/42.

⁵⁷⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 260.

⁵⁷¹ Hudâ/Hidâ: Kervanbaşının hayvanları harekete geçirmek için söylediği şarkıdır. (bkz. Lisânu'l-Arab, حدًا mad. 14/168.)

⁵⁷² Abdulkâhîr el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 314.

⁵⁷³ Hac 22/1.

eşdeğer değildir.⁵⁷⁴ Zira ayette إِنَّ kullanılması kelâmın mana bakımından değerini artırmaktadır. Bunun gerekçesi إِنَّ'nin Ebû'l-'Abbas'ın Kindî ile geçen diyalogunda belirttiği gibi muhtemel soruya verilmiş bir cevap niteliği taşımasıdır. Ayetin ilk kısmında emir ve tavsiye niteliğindeki söz söylendikten sonra, niçin sakınlam? şeklindeki mukadder soruyu en iyi açıklayan إِنَّ ile başlayacak cümle olacaktır. Zira ayette إِنَّ yerine ف ile başlanmış olsaydı sadece açıklama anlamı taşıyan bir cümle olacaktı.

Nahiv usûlü ilmidde bu harflerin te'kidle ilişkisi nahvin illetlerinden ta'limî, kıyâsî ve nazarî-cedelî olan üç sınıftan biriyle değerlendirilir. Bu sebeple bu harflerin ismini nasb haberini refî yapması benzerlik illetiyle ilişkilendirilmektedir.⁵⁷⁵ Bu harfler, yapıda, manada ve kullanımda fiillere benzer görülmüştür. Te'kidi ifade etmesinin gerekçesi, mazi fiil gibi, manasının kesinlik ifade etmesi ve kelâmda takdim edilmiş mefulün te'kid ifade etmesine benzerdir. Zira nahiv usûlcüleri, bu harfleri müteaddi fiile kıyâs yaparak الدَّارَ فِي زَيْدًا ve ضَرَبَ زَيْدًا عَمْرًا صَالِحٌ cümlelerdeki gibi değerlendirmişlerdir.⁵⁷⁶ Böylece إِنَّ'nin ismi fiilin mukaddem mefulüne; haberi de fiilin muahhar fâiline benzetilmiştir. Genel kaideye göre fiil cümlesinde i'râb bakımından fâilin merfû olması asıldır ve mefulden önce bulunması gerekir. Ancak kelâmda mefulün mukaddem getirilmesi mefulü mana değeri bakımından failin derecesine çıkararak mefule vurgu yapılması içindir.⁵⁷⁷ Zira belâgat ilminde mukaddem meful te'kid ifade edebilmektedir.⁵⁷⁸ Bu sebeple mukaddem mefulün cümleye kazandırdığı te'kid manası ve değeri ne ise bu harflerin kelâmda kullanılmasıyla kelâm te'kidli bir mana kazanır ve değeri de mukaddem meful gibi kabul edilebilir.

إِنَّ birden fazla anlam içermektedir. Bunlardan en önemlisi te'kid manasıdır. Önceki bölümlerde belirttiğimiz gibi te'kid; “Sağlam, sert, sıkı, şiddetli, kuvvetli olmak, bir şeye asılmak, bir şeyi kuvvetle çekmek, sıkılaştırmak, sıkı yapmak, sıkıştırmak, bir şeyi güçlendirmek, takviye yapmak, bir şeyi bağlamak, hayvana semer vurmak, hayvanı eyerlemek, hamle yapmak, kelimeyi vurgulamak, birinin elini sıkı, tokalaşmak, ısrarcı olmak”⁵⁷⁹ gibi anlamlarda kullanılır. Istılahta ise, “Bir sözün insanın zihnine

⁵⁷⁴ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-'İcâz*, 314.

⁵⁷⁵ Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, thk, Muhammed Seyyid Osman, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 2012), 71-72.

⁵⁷⁶ Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2009), 73.

⁵⁷⁷ Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, 64-73

⁵⁷⁸ Curcânî, *Delâ'ilü'l-'İcâz*, 165.

⁵⁷⁹ Rağib İsfehânî, *el-Mufredât fî Gâribi'l-Kur'ân*, 546; Tehânevî, *Keşşâfu Istîlâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, 372-374; Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 474.

yerleştirilip takviye edilmesidir”⁵⁸⁰ şeklinde tarif edilmiştir. Te’kidin gayesi, muhatabın zihnine manayı yerleştirmek, te’vilde hatayı ortadan kaldırmaktır. Te’kidin gerçekleştirilmesi için farklı yollar bulunmaktadır. **إِنَّ** ve benzerleri bu yollardan biridir.

إِنَّ ve benzerlerinin te’kide delalet etmesinin farklı gerekçeleri bulunmaktadır. **إِنَّ**’nin kelâmda kullanılması Arapların kelâmda hazf yapma ve kelâmı tekrâr etme alışkanlıklarıyla da ilişkilidir. Zira kelâm vurgulanmak istendiğinde aynısıyla veya benzeriyle tekrâr edilmesi mütekellimin yapması gereken bir husustur. **إِنَّ** ve benzerleri kelâmı hem kısaltıp hem de tekrâr manasıyla te’kide imkân sağlar. Zira **رَيْدٌ قَائِمٌ** cümlesi muhatabın zihnine yerleşmeyince **رَيْدٌ قَائِمٌ رَيْدٌ قَائِمٌ** şeklinde tekrâr edilmesi mümkündür. Aynı cümlelerin tekrâr edilmesi şeklindeki bu ifade **رَيْدٌ قَائِمٌ** şeklinde ifade edilebilir. Zira mütekellim muhatabın ihtiyacına göre kastını ifade etmiş olur. **إِنَّ**’nin gelmesiyle sanki kelâm tekrâr edilerek te’kid edilmiş olmaktadır.⁵⁸¹ Diğer bir gerekçe de Arap kelâmında lafzın ziyadeliğiyle mananın ziyadeliği kastedilir. **إِنَّ** ile kurulmuş kelâm bu yönüyle te’kid ifade etmektedir. Zira kelâmın lâfızlarında fazlalık veya değişiklik yapılmasıyla manada ziyadelik amaçlanmaktadır.⁵⁸² **إِنَّ**’nin cümlede kullanılmasıyla cümlede lâfzen fazlalık ve değişiklik bulunmaktadır. Kelâmda meydana gelen takdim ve tehiri de te’kid unsuru olarak değerlendirmek mümkündür. Bu sebeple **إِنَّ**’ de sadece lafzî bir fazlalıktan kaynaklı te’kid bulunmaz. İbn Ya’îş’e (ö. 643/1245) göre, **رَيْدٌ قَائِمٌ** cümlesi ile **إِنَّ رَيْدًا قَائِمٌ** cümlesi arasındaki tek fark te’kid manasının varlığıdır. Zira **إِنَّ** cümlelerin içeriğini te’kid etmektedir. **إِنَّ**’nin cümlelerin başına gelmesiyle, cümle **رَيْدٌ قَائِمٌ رَيْدٌ قَائِمٌ** şeklinde iki kez söylenmiş olmaktadır.⁵⁸³ Bu şekilde söylenmesi lâfzî te’kid ifade eder. Zira lâfzî te’kid, açık veya gizli bir isim, fiil, harf ya da cümlelerin aynı lâfız ile veya müradifi ile tekrâr edilmesidir. **جَاءَ عَلِيٌّ** örneğinde **عَلِيٌّ** lafzının tekrâr edilmesiyle⁵⁸⁴ gelenin Ali olduğu kesin vurgulanmakta ve te’kid gerçekleşmektedir.

إِنَّ ta’lil manasında da kullanılmaktadır: Ta’lil, “Hükmü gösteren veya gerekli kılan yahut hükmün kendisine bağlandığı durum, vasıf, mâna,

⁵⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2./225.

⁵⁸¹ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, 4/526.

⁵⁸² Celâleddin Ebû’l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed es-Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî l-‘îcâzi’l-Kur’ân*, tsh. Ahmed Şemseddin, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1988), 2/243.

⁵⁸³ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, 4/526.

⁵⁸⁴ Galâîyînî, *Câmi’u’d-Durûs*, 545; Ebû’l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf el- ‘Uşmûnî, *Şerhu ‘Uşmûnî ‘âla Elfiye İbn Mâlik*, thk. Hasan Hâmed, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2010), 2./344.

gerekçe”⁵⁸⁵ olarak tanımlanmaktadır. إِنَّ'nin kullanıldığı ta'lil manası te'kidle de ilişkilidir. Nitekim Bakara 2/195., Mâide 5/87., Mâide 5/28. Tevbe 9/103., Yûnus 10/81. ayetlerinde إِنَّ talil anlamında kullanılmıştır. Bu ayetlerdeki ta'lil kendinden önceki cümleyi açıklamaktadır. Zira mukadder bir soruya cevap niteliği taşımaktadır.⁵⁸⁶ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً وَإِنَّ مِنْ الْجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْ الْجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ أَشَدُّ قَسَوَةً 587 ayetindeki kısmını 588 Bu sebeple de açıklanan cümle kapalılığı kaldırmakta, şüpheleri izale etmekte ve te'kid ifade etmektedir. Hakikat şudur ki إِنَّ ile kurulan tüm cümlelerde ta'lil manasını aramak doğru değildir. Zira her açıklama isteyen cümlede nedensellik bulunmaz. Ancak neden bildirmek, bildirmeksizin konuşmaktan daha belîğ bir üsluptur. Çünkü belirlenmiş neden hükmün genel olduğunu ifade eder ve gönüller de nedeni açıklanan hükümlerden zevk alır. Kur'ân'daki ta'liller, olayın gerçek nedenini haber veren delile dayalı ta'lillerdir. Dinleyicinin soru sormasını gerektiren yerlerde bulunurlar. Nitekim وَمَا أَبْرَأَ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ 589 بِالسَّوَاءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ 590 ayetlerinde ta'lil bulunmaktadır.⁵⁹¹ Bu ta'liller mananın zihne intikalini kolaylaştırır. Bu nedenle de daha vurguludur.

Yukarıdaki Yûsuf 53. ve Tevbe 103. ayetlerde dinleyici tarafından mukadder ‘Niçin?’ sorusunu sormayı gerektirir. Bunun için إِنَّ ta'lil manasıyla gelmiştir. Zira ta'lil bildiren bu tür cümlelerde mahfûz bir harf-i cer bulunmaktadır. إِنَّ'nin öncesinde bulunan harf-i cerlerin hazfedilebilmesinden bunu anlayabiliriz. Nitekim بَشَّرْتُهُ بِأَنَّهُ مِنَ الْفَائِزِينَ ‘Kurtuluşa erenlerden olduğu için müjdeledim’ şeklinde gelen cümle مِنَ الْفَائِزِينَ بَشَّرْتُهُ أَنَّهُ مِنَ الْفَائِزِينَ şeklinde de harf-i cersiz kullanılabilir.⁵⁹² Aynı konuda Sîbeveyhi de إِنَّ'nin kelâmı ta'lil ifade ettiğini belirtir. Bunun gerekçesi olarak da إِنَّ'li cümlede إِنَّ'nin evvelinde ta'lil lâmından hazfedilmiş cümle örneklerini delil getirir. O, bu örneklerle kıyaslayarak bu tür cümlelerde إِنَّ'nin evvelinde hazfedilmiş ta'lil lâmının takdiren bulunduğunu belirtir.⁵⁹³

إِنَّ ve benzerlerinin te'kidle ilişkili yönlerinden biri, zan ve yakîn ifade eden ظَنَّ ve benzerleri ile beraber kullanılınca ظَنَّ'nin yakîn ifade etmesidir.

⁵⁸⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, “İllet”, mad., (İstanbul: DîA 2000), 22/117.

⁵⁸⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/237.

⁵⁸⁷ Bakara 2/74.

⁵⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 287.

⁵⁸⁹ Yûsuf 12/53,

⁵⁹⁰ Tevbe 9/103.

⁵⁹¹ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/91.

⁵⁹² Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye*, 247.

⁵⁹³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/127-128.

Nitekim ⁵⁹⁴... عِلْمٌ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفٌ ayetindeki اَنَّ'den dolayı عِلْمٌ fiili yakîn ifade ettiği belirtilir. Ancak اَنَّ tahfif edilmiş olsa ظَنَّ ve benzerleri yakîn ifade etmez. Şekk ifade etmeye devam edeceği belirtilmiştir. Nitekim ⁵⁹⁵وَحَسِبُوا اَلَّا تَكُوْنَ فِتْنَةً ayetinde حَسِبَ fiili ile beraber اَنَّ'nin tahfif edilmiş hali olan اَنَّ kullanıldığı için ⁵⁹⁶اِنَّ'nin fiilindeki şekk manasının devam ettiği ifade edilmiştir. Zira اِنَّ'nin te'kid için kullanılmış olması sebebiyle zan ifade eden fiillere yakîn manası katar.

اِنَّ ve benzerleri asıl ve fer'i bakımından değerlendirildiğinde harf oldukları için fiilin fer'i kabul edilip fiile benzetilmiştir. Bu bakımdan kelâmın başında 'Kesinleştirdim', 'Hakikat bildim', 'Kesin olarak söylüyorum', 'Hakikat olarak bildiriyorum' gibi anlamlar verilmesi uygundur.⁵⁹⁷ Ayrıca اِنَّ'nin bir manası da tahkiktir, tahkik kelâmın içeriğinin hakikat olduğu belirtmektir,⁵⁹⁸ te'kid ise kelâmın hakikatini belirtmede bir üsluptur. Ancak اِنَّ'nin İslami ilimlerdeki mücessem olmayan manalarla ilgili kullanımlarda tahkik manasında bulunması, te'kidten daha üst bir ifadedir.⁵⁹⁹

Buna göre Kur'ân'da mücessem olmayan gerçeklikleri ifade eden cümlelerin başındaki اِنَّ harfinin te'kid gayesiyle tahkik manasında bulunduğunu iddia edebiliriz. Özellikle ayetlerin sonunda bulunan اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ ⁶⁰⁰رَحِيْمٌ gibi ayetler kendilerinden önceki cümleyi ister nedensellik bağıyla veya nedensellik bağı olmaksızın tahkik manasıyla te'kid eder.

اَجَلَ kelimesinin Kur'ân'da te'kid ve ta'lil dışında نَعَمْ manasında gelen اَجَلَ gibi kullanıldığı ifade edilmiştir.⁶⁰¹ Ancak temel mana te'kid manasıdır. Kur'ân'da çoğunlukla te'kid anlamında kullanılmaktadır. Nitekim اِنَّ هٰذَا ⁶⁰²اَسْجَارًا ayetindeki اِنَّ'yi şeddeli okuyanlara göre نَعَمْ, اِنَّ manasında kullanılmıştır.⁶⁰³ Eğer اِنَّ harfi, نَعَمْ manasındaki soruya verilen cevabı tasdik manasında değerlendirilse⁶⁰⁴ te'kidle bir ilişkisinin olduğu da görülecektir. Zira bu durumda, اِنَّ kendisinden sonra gelen هٰذَا اَسْجَارًا kısmını te'kid

⁵⁹⁴ Enfâl 8/66.

⁵⁹⁵ Mâide 5/71.

⁵⁹⁶ Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *en-Nahvu'l-Arabî Ahkâmun ve Me'ânî*, 2/24; Cemal Arbaç, *Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler*, 66.

⁵⁹⁷ Cemal Arbaç, *Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler*, 65.

⁵⁹⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 2/82.

⁵⁹⁹ Cemal Arbaç, *Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler*, 66.

⁶⁰⁰ Bakara 2/182.

⁶⁰¹ Murâdî, *el-Cene'd-Dânî*, 397-398; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 51.

⁶⁰² Tâhâ 20/63.

⁶⁰³ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, 4/162

⁶⁰⁴ Luis Ma'lûf, *Muncidfi'l-Luğa*, 1428.

ettiğinden bahsetmek mümkündür. Önceki ayetteki *فَتَنَّا زَعْوَا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا* “Sihirbazlar, işlerini kendi aralarında tartışılar ve gizli gizli konuşular”⁶⁰⁵ şeklindeki bahse konu olan konuşmalarını onaylamak için *إِنَّ*, *نَعَمْ* manasında kullanılmış olur. Bu durumda ayet, ‘Evet, bu ikisi gerçekten iki sihirbazdır’ şeklinde bir manada olup, *إِنَّ*, söylemin akışına göre kendisinden önce konuşulan sözü tasdik manasında te’kid amacıyla kullanılmıştır.⁶⁰⁶

Kur’ân’da korkunç bir işin sonucundan kaçınılması gerektiğini belirtmek, küfür ve tuğyanla mücadelenin gerekliliği ve takvanın önemini belirtmek; nehiy edilen bir meseleyi netleştirmek; şirkin yasak olduğunu kesinleştirmek; Allah’tan beklenen bir ümidi göstermek; nefsin kötülüklerini bildirmek; genel-geçer hakikatlerin varlığını göstermek; müminlerin cennete ulaşmalarının kesinliği ve gûnahtan kaçınmalarını teşvik; gafilleri uyarmak; iyiler ile kötülerin durumunu göstermek⁶⁰⁷ ve benzeri gayeler için *إِنَّ* ve Benzerleri kullanılmakta olup te’kide delalet etmektedir.

إِنَّ’nin benzerlerinden meftûh *أَنَّ*’nin de te’kidle ilişkisi bulunmaktadır. Bu harf, dilcilerin çoğuna göre *إِنَّ*’nin fer’i’ olup bağlaç harfi olarak kullanılır. İsmi ve haberiyle birlikte, dolaylı mastar haline getirilerek cümleyi te’kid eder. Oysa meksûr *إِنَّ* ile yapılan te’kid, cümledeki hükme aittir. Hâlbuki *أَنَّ* ise cümlelerin unsurlardan birini te’kid etmektedir.⁶⁰⁸

Meftûh *أَنَّ* de nedensellik manasında kullanılmaktadır. Bunun gerekçesi, başında mahzûf harf-i cerrin bulunmasıdır. Zira *أَنَّ*’nin başında illeti ifade eden mahzûf bir harf-i cerr bulunduğu takdirde hafz edilebilir. *وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ* *وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا*⁶⁰⁹ ayeti, “Mescitler Allah’a ait olduğu için Allah’la beraber hiçbir kimseye yalvarmayın” takdirindedir.⁶¹⁰ Nitekim takdirenen nedensellik ifade eden bir harfi cerrin bulunması da cümlede nedenselliğin te’kididir.⁶¹¹

أَنَّ’li cümle, içerisinde bulunduğu temel cümlelerin yan cümlecğine tahkîk manası ifade ettiği belirtilir. Ne var ki *أَنَّ*’nin tahkîk manası ifade etmesi *إِنَّ*’den

⁶⁰⁵ Tâhâ 20/62.

⁶⁰⁶ Cemal Arbaç, *Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler*, 134.

⁶⁰⁷ Ebû Hasan ‘Âli b. İsâ er-Rummânî, *Me‘âni’l-Hurûf*, thk. ve tlk. İrfân b. Selim el-‘Aşâ Hasûne ed-Dımaşkî, (Beyrût: Mektebetu’l-‘Asriyye Seyda, 2008), 124-127.(Muhakkikin notu)

⁶⁰⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, 378-379.

⁶⁰⁹ Cin 72/18.

⁶¹⁰ Takî’ud-Dîn Muhammed İbn Ali el-Birgîvî, *Mecmuâtü’l-Nahv ve Şerhu İzhâr*, (İstanbul: Şifa Yay., 2012), 58.

⁶¹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 378-379.

zayıftır.⁶¹² Aslında bu tahkîk manası te'kid üslubuyla ilişkilidir. Zira te'kid, manayı kuvvetlendirmede bir üsluptur. Tahkîk ise mananın kuvvetli olduğunu vurgulamaktır.⁶¹³ Tahkikin manası bir şeyi yerleştirme, sabit kılma manasında kullanılan حَقَّقْتُ الشَّيْءَ fiilinden meful manasındaki فَعِيل formunda bir kelimedir.⁶¹⁴

Kur'an'da كَأَنَّ'nin kullanımlarının te'kid ifade ettiği örnekler şunlardır: أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ⁶¹⁵ ayetinde göklerin ve yerin mülkünün Allah'a ait olduğu vurgusu belirtilmektedir. Zira ayette أَنَّ yerine başka bir harfin kullanılmasıyla kastedilen bu mana verilmez.

Diğer ayetler, وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ⁶¹⁶ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالذَّنِّ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ⁶¹⁷ ayetlerinde te'kid أَنَّ'li kısımdaki hükme yöneliktir.

كَأَنَّ'ye benzeyen كَأَنَّ'nin teşbihte kullanılan كَأَنَّ'tan daha fazla bir mana içerdiği ifade edilmiştir. Nitekim كَأَنَّ زَيْدًا كَأَنَّ 'Kuşkusuz Zeyd aslan gibidir' demekle كَأَنَّ زَيْدًا أَشَدُّ 'Sanki Zeyd aslandır' demek arasında anlam bakımından ikinci örnek verilen kelam birincisinden kuvvetlidir.⁶¹⁸ Zira teşbihin benzeyen ile benzetilen olmak üzere temelde iki unsuru bulunur ve bunlar müşterek olur. Bazen biri diğerinin kuvvet bakımından önüne geçer. Birinci cümlede 'Zeyd aslan gibidir fakat tamamen aslan değildir' manası bulunurken ikinci cümlede 'Zeyd aslana öyle benziyor ki ancak aslan da değildir' manasının çıkacağı ifade edilmiştir.⁶¹⁹ Kur'an'da كَأَنَّ'nin te'kidle ilişkili örnekleri bulunur. خُشِعَا⁶²⁰ ayetinde teşbih mutlak surette yapılmıştır. Zira teşbih 'Zeyd aslana benziyor' örneğindeki gibi aklen imkânsız değildir. Bilakis ayet, 'Sanki etrafa yayılmış çekirge sürüsü gibi bakışları perişan (utançtan yere bakar) bir halde ve dâvetçiye koşarak kabirlerden çıkarlar' manasıyla gelecekte olacak kıyamet sahnesini geçmişte vuku bulmuş kesinlikte bir benzerlik gibi كَأَنَّ ile ifade etmektedir. Zira كَأَنَّ ile kurulan teşbih cümleleri diğerlerine göre daha kuvvetlidir. Nitekim Suyûtî,

⁶¹² Farâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, 2.

⁶¹³ Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, 206.

⁶¹⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 467-469.

⁶¹⁵ Bakara 2/107.

⁶¹⁶ Bakara 2/165.

⁶¹⁷ Mâide 5/45.

⁶¹⁸ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilul-'Îcâz*, 269.

⁶¹⁹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilul-'Îcâz*, 270.

⁶²⁰ Kamer 54/7.

benzer manadaki ayete kıyasla bu ayette كَ’in önemine binaen كَ’in kelimada başa alındığını ifade eder.⁶²¹

لَکِنَّ’ye benzeyen لَکِنَّ’nin de te’kidle ilişkisi bulunmaktadır. Bu harf, önceki kelâmdan doğan vehmi ortadan kaldırmak anlamındaki istidrâk için kullanılabilir. İlk olarak öne sürülen cümlede muhatap için bir vehim oluşur. Bu vehim لَکِنَّ’nin kullanımıyla kaldırılır. Mesela ‘Zeyd ve ‘Amr’ın bir yere birlikte gelmeleri hususunda bir gereklilik söz konusudur. Yani Zeyd ve ‘Amr öyle bir beraberlik ilişkisi içerisindedir ki bu sebeple birbirlerinden ayrılmıyorlar. Bu durumda زَيْدٌ جَاءَنِي denildiğinde dinleyici kişi ‘Amr’ın da Zeyd’le beraber geldiği vehmine kapılabilir, لَکِنَّ عُمَرَا لَمْ يَجِيْ فَakat ‘Amr gelmedi’ şeklinde söylene muhatapın zihnindeki bu vehm ortadan kalkar.⁶²² Dolayısıyla لَکِنَّ kendisinden sonra gelen cümleye, önceki cümlelerin hükmüne muhalif bir hüküm kazandırır. Bu yüzden kendisinden önce, daha sonra gelecek cümleye muhalif veya mütenâkız bir sözün geçmesi lazımdır. Nitekim 623 وَاتَّبِعُوا مَا نَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَکِنَّ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا ayeti buna örnektir.⁶²⁴ Ayette Hz. Süleyman hakkındaki vehim لَکِنَّ ile açıklanıp kaldırılmış ve netlik kazanmıştır. Nitekim Suyûtî, *el-Basit* adlı eserde kelimenin bazen istidrâk manasını taşımaksızın te’kid için kullanıldığını da söyler. İstidrâkın, bir şeyin vukû bulacağı vehmini ortadan kaldıran bir mana ifade ettiğini açıklar. Buna مَا زَيْدٌ شَجَاعًا لَکِنَّهُ كَرِيمٌ ‘Zeyd cesaretli değildir, ama cömerttir’ cümlesini misal getirir, şecaat ve keremin birbirine yakın sıfatlar olduğunu, birini nefy etmekle, diğerinin de nefyinin anlaşılacağını belirtir. Bu durumda لَکِنَّ kullanılarak yanlış anlaşılma giderilmiş olur. لَکِنَّ’nin te’kid anlamında kullanılmasına misal olarak şu cümleyi verir: لَوْ جَاءَنِي أَكْرَمْتُهُ لَکِنَّهُ لَمْ يَجِيْ ‘Şayet o bana gelseydi kendisine ikramda bulunurdum, ama gelmedi’ cümlesinde لَوْ لَکِنَّ’nin ifade ettiği imtina manasını te’kid etmiştir,⁶²⁵ demektedir.

İbn ‘Uşfûr’a (ö. 669/1270) göre لَکِنَّ’de te’kid ve istidrâk manaları mevcuttur. Zira كَأَنَّ kelimesi, teşbihi te’kid ettiği gibi, لَکِنَّ’nin de te’kid manası ifade ettiği görüşü bulunmaktadır. Çünkü Suyûtî bir kısım ulemeden nakille لَکِنَّ kelimesinin لَکِنَّ ve لَکِنَّ’nin birleşiminden meydana geldiğini, tahfif için hemzenin, iki sakinden dolayı da لَکِنَّ’deki nûn’un hazfedildiğini söyler.⁶²⁶ Bu sebeple لَکِنَّ لَکِنَّ gibi te’kid manası kazanabileceği iddia edilmiştir.

⁶²¹ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân*, 2/246.

⁶²² Meylânî, *Şerhu’l-Muğni*, 339; İbn Hişâm, *Şerhu Katru’n-Nedâ ve Belli’s-Sadâ*, 170.

⁶²³ Bakara 2/102.

⁶²⁴ Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulumi’l-Kur’ân*, 415.

⁶²⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 415.

⁶²⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, 416.

İstidrâk manası, istisnânın benzeri manada kullanılabilir. Aralarındaki fark, istisnada cûz'ün külden istisnası şeklinde olmaktadır. İstidrâk böyle değildir. Zira istisnâ edilen yerde, müstesna minhu, kavim vb. kelimeler gibi çokluğa delalet eden bir kelime olmalıdır. Zeyd gibi tekil bir kelimede istisna yapılmaz. Ama istidrâkta böyle bir şart yoktur. Kelâmda müfret olarak kullanılan 'Zeyd' kelimesi de istidrâk edilebilir. Mesela لَمْ يَجِئْ زَيْدٌ لَكِنَّ عَمْرًا لَمْ يَجِئْ denilmesi mümkündür. Ancak burada müstesna minhu, kavim ve topluluk ismi gibi çoğul bir kelime olmadığı için لَمْ يَجِئْ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا لَمْ يَجِئْ şeklinde denilemeyeceği ifade edilmiştir.⁶²⁷

Bu bağlamda Kur'ân'da istidrâk manası te'kid manası içerebilir. İstidrâk olumlu ve olumsuz iki şekilde gerçekleşir:

Birincisi, ilk cümle olumsuz olursa وَلَكِنْ ile başlayan cümle olumlu gelir. إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَاسِدُكُمْ وَلَتَنَزَعَنَّ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ "Allah rüyanda onları sana az olarak göstermişti, eğer onları sana çok gösterseydi korkup çekinirdiniz, savaşıma konusunda görüşleriniz çelişirdi, fakat Allah korudu. Şüphe yok ki O kalplerin gizlediğini eksiksiz bilmektedir"⁶²⁸ ayetinde olumsuzluk manası vurgulanmıştır. Ayetin anlamı مَا أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا "Onları sana çok sayıda göstermedi..." şeklindedir.

İkincisi, ilk kısım olumlu gelirken ikinci kısım olumsuz olursa, فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ "Onlara bir iyilik (bolluk, bereket) gelince 'Bu bizim hakkımızdır' derler, eğer başlarına bir felâket gelirse bunu Mûsâ ve onunla beraber olanların uğursuzluğuna bağlarlardı. Bilesiniz ki başlarına gelenler Allah katındandır; fakat onların çoğu bunu bilmez"⁶²⁹ ayetinde te'kid manası لَكِنَّ'den sonraki cümlededir.

2.2.1.2. إِنَّمَا ile Te'kid

إِنَّ ve Benzerlerine dahil olup onları amelsiz hale getiren مَا bu harflerle birlikte kullanılınca cümlelerin anlamı da kısmen farklılaşabilmektedir. إِنَّمَا lafzı muhatabın, bilgisi dışında olmayan ve doğruluğuna karşı çıkmadığı veya karşı çıktığı ve bilmiyor olmakla birlikte bu mevkiye koyduğu haberleri, şeyleri ifade ederken kullanılır. Gramercilerin çoğuna göre hasır ifade etmektedir.⁶³⁰ Örneğin, 'O, senin kardeşin be!' إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ 'O, senin eski arkadaşın be!' denilmesi, bunu gerçekten de sözü edilen kişinin kardeşi olduğunu bilmeyen veya bunun reddeden kimseye karşı söylenmez, bilakis

⁶²⁷ Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, 340.

⁶²⁸ Enfâl 8/43.

⁶²⁹ Â'râf 7/131.

⁶³⁰ Fâdıl Sâlih Semerrâî, *Me'âni'n-Nahv*, 1/410.

muhatap bunun böyle olduğunu bilmekte ve kabul etmektedir. Ancak mütekellim hasr yaparak muhataba karşı bu üslupla ona kardeşlik veya arkadaşlık hakkını hatırlatmak⁶³¹ ve bunu vurgulamak ister. Nitekim Mütenebbî'nin (ö. 354/965) aşağıdaki beyitlerinde bu manada kullanılmıştır.

إِنَّمَا أَنْتَ وَالِدٌ، وَالْأَبُ الْفَا ... طِعْ أُخْنِي مِنْ وَاصِلِ الْأَوْلَادِ

“Sen ancak babasın! (Çocuklarıyla)ilgisiz baba, çocukların (anne ve babasına) bağlı olanlarından daha şefkatlidir”⁶³²

Mütenebbî إِنَّمَا ile Kâfûr'a baba olduğunu bildirmeyi kastetmez, Kâfûr'un da böyle bir şeyden haberdar kılınmaya ihtiyacı da yoktur. Fakat şair, baba statüsünde olmanın gerektirdiği bir şeyi bu haberin üzerine kurabilmek için ona bilinen bir konuyu hatırlatmak istemiş⁶³³ ve böylece ona baba olduğunu vurgulamıştır. Bu tür ifadelerde amaçlanan şey, konuyu hasr yapmak veya bir durumu hatırlatarak te'kid etmektir. Zira hasr yapılarak muhatabın zihninde ihtimal bulunan diğer durumlar çıkarılır. Hasr yapılan şey muhatabın zihnine net yerleştirilmeye çalışılır. Böylece ilgili konu muhataba vurgulu verilir. إِنَّمَا ile anlam daha ayrıcalıklı hale gelir. Zira إِنَّمَا lafzı, kendisinden sonraki gelen cümlede, bir eylemi veya niteliği bir şeye ait kılmayı ve onun dışındaki her şeyden uzaklaştırmayı ifade eder. Örneğin mütekellim, إِنَّمَا جَاءَ زَيْدٌ ‘Ancak Zeyd geldi’ cümlesiyle Zeyd’ten başka kimsenin gelmediğini kastettiği anlaşılır. Bunun anlamı da جَاءَنِي زَيْدٌ، لَا عَمْرُو ‘Bana Zeyd geldi Amr değil’ cümlesi gibi⁶³⁴ anlam vurgulu olur.

Zira إِلا harfinin kullanıldığı cümlelerde vurgu fail ve mefulden hangisi sona bırakılmışsa vurgu da إِلا ile yapılanlarda sonda bulunur. إِلا’daki duruma benzer şekilde إِنَّمَا ile kurulu cümlede de vurgu son kısımdadır. Nitekim إِنَّمَا عَمْرُو ‘Zeyd’i ancak ‘Amr dövmüştür’ denildiğinde vurgu dövmende olur. إِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرُو زَيْدًا ‘Amr, ancak Zeyd’i dövmüştür’ cümlesinde vurgu dövülende olur. Kelimenin öne alınması ile sona bırakılması إِلا harfinin kullanıldığı cümlelerde bir olmadığı gibi إِنَّمَا harfinin kullanıldığı cümlelerde de bir olmaz.⁶³⁵ Zira bazen ...إِلَّا... مَا kalıbıyla kurulan cümleler إِنَّمَا ile aynı manada olabilir. Nitekim مَا ضَرَبَ زَيْدًا إِلَّا عَمْرُو ‘Zeyd’i ‘Amr’dan başkası dövmeyi’ ile مَا ضَرَبَ عَمْرُو إِلَّا زَيْدًا ‘Amr, Zeyd’ten başkasını dövmeyi’

⁶³¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 334-344.

⁶³² ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 328.

⁶³³ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 329.

⁶³⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 334.

⁶³⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 335-337

cümlelerinde birincisinde, dövenin kim olduğu; ikincisinde dövülenin kim olduğu vurgulanıp açıklanır.⁶³⁶

إِنَّمَا harfî, isim cümlesinde kullanılır ve mübtedanın yerini değiştirmeyip haber sonda olursa; vurgu da haberde olacağı; ancak, mübteda öne geçirildiğinde vurgu mübteda da olacağı belirtilmiştir. Örneğin لَا إِنَّمَا هَذَا لَكَ لَا إِغْيَاكَ ‘Bu ancak senindir başkasının değil’ biçiminde söylenebilecek cümle لَا إِنَّمَا هَذَا لَكَ ‘Bu ancak senindir’ denildiğinde vurgu لَكَ lafzında olur. Zira cümle لَا إِنَّمَا هَذَا لَكَ ‘Sana ait olan ancak budur, şu değil’ biçiminde söylenmiş gibidir. Atıf harfî olan لَا kullanıldığında atıf hangi kelime üzerine yapılacaksa vurgu her zaman onda bulunur. Aşağıdaki ayet bunun için istidlâl yapılır.⁶³⁷

638 فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْجَسَابُ ayetinde vurgu عَلَيْكَ ve عَلَيْنَا kelimelerinde değil الْبَلَاغُ ve الْجَسَابُ kelimelerinde bulunur. Zira bu cümlelerde مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ, إِنَّمَا ile قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ cümlesine benzer bir cümleyi Araplar kullanmadığı için kelâm إِنَّمَا ile kurulmuştur. Nitekim Araplar إِنَّمَا هُوَ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ cümlesini kullanmayı dilbilgisi açısından uygun görür.⁶³⁹ Bu durumda ayetin manası ‘Sana ancak (Allah’ın emirlerini) tebliğ etmek düşer. (Başkası değil); hesap da bize düşer (Başkasına değil),’ şeklinde vurgulu olur.

إِنَّمَا harfinin te’kidle ilişkisinden birisi, sözün gereği olan bir hususa imada bulunulan kullanımlarının olduğunun görülmesidir. Örneğin, إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ 640 ayetinde kastedilen şey, dinleyene bu sözün ilk bakışta anlamını bildirmek değil; aksine inkâr edenlerin kınanması olduğu ifade edilmiştir.⁶⁴¹ Nitekim ayetin manası ‘...Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar’ şeklinde vurgulu olur.

Konuşanın إِنَّمَا harfini kullanmasındaki gayesi, söylediği şeyin herkes tarafından bilenen bir husus olduğu izlenimi uyandırmak ve kimsenin karşı çıkamayacağı doğruluk ve kesinlikte olduğunu iddia edilmek istenildiğinde sözün başına bu harf getirilir. Bunun için İbn Kays er-Rukayyât’a (ö. 75/694) ait olan şu mısra istihsad edilmiştir.

إِنَّمَا مُصْنَعُ شِهَابٍ مِنَ اللَّهِ

⁶³⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 335-337

⁶³⁷ ‘Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 339-340.

⁶³⁸ Ra’d 13/40.

⁶³⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 339-340.

⁶⁴⁰ Zümer 39/9.

⁶⁴¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 346.

“Mus’ab, ancak Allah’tan gönderilmiş parlayan bir kordur.”⁶⁴²

Yahudilerin sözlerinin aktarıldığı şu ayette bunun için istidlâl getirilebilir. ⁶⁴³وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ile Yahudiler hem kendilerinin düzen sağlayıcılar olduklarını hem de bunun herkes tarafından apaçık bilindiğini vurgulamak istediler. Bu durumda ayetin manası ‘Düzen sağlamaktan başka bir gayemiz yok anlamında, biz ancak ıslah edicileriz!’ şeklinde olur. Nitekim onların bu ifadesinin yalan olduğu sonraki ayette pekiştirmeli olarak reddedilmiştir. Tenbih harfî olan أَلَا ‘İyi bilin, haberiniz olsun’ ile pekiştirme ifade eden إِنَّ birleştirilerek أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ⁶⁴⁴ şeklinde ifade edilmiş olup önceki te’kidli ifadeye karşılık verilmiştir.⁶⁴⁵

إِنَّمَا harfinin en kuvvetli olduğu ve kalbe en iyi yerleştiği anlam, kendisinden sonraki sözün kendi anlamının kastedilmediği, aksine sözün gereği olan bir hususa işarette bulunmaktır. Nitekim yukarıda ifade edildiği gibi إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ayetinde kastedilen şey dinleyene ayetin ilk bakışta anlaşılan anlamını bildirmek değildir. Aksine inkâr edenlerin akıl sahibi olmadıklarının kınanmasıdır.⁶⁴⁶ Bu durumda ayetin manası ‘Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar (Akıl sahibi olmayanlar öğüt almazlar)’ şeklinde vurgulu bir anlam kazanır.

2.2.1.3. لا جَرَمَ ile Te’kid

Bir kısım harfler bazı kelimelerle birleşince özel manalı terkipler oluşturabilirler. Bunlardan biri de لا ve جَرَم kelimelerinin oluşturduğu لا جَرَم formudur. Müfessirler bu kelimenin manasıyla ilgilenmişlerdir. Müfessirlerin nezdinde لا جَرَم terkiibi, حَقًّا manasında kabul edilmiş bir kelimedir.⁶⁴⁷ Bu kelimenin asıl anlamının لا بُدَّ أَنَّكَ قَانِمٌ وَلَا مَحَالَةَ أَنَّكَ ذَاهِبٌ mevkinde olduğunu ifade etmişlerdir. Zira Araplar, لا جَرَمَ لَا يَتَيْتُكَ لَا جَرَمَ قَدْ أَحْسَنْتَ ‘Şüphesiz sana gerçekten geleceğim ve şüphesiz güzel yapmışsın’ ifadelerini kullanmaktadırlar.⁶⁴⁸

⁶⁴² Ebû’l-Kasım Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbuddin Ebû Said Ömer b. Gârametu’l-‘Amrevî, (byy.: Dâru’l-Fikr 1995.), 58/224.

⁶⁴³ Bakara 2/11.

⁶⁴⁴ Bakara 2/12.

⁶⁴⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 348.

⁶⁴⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 346.

⁶⁴⁷ Celâleddin Ebû’l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed es-Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî Î’câzi’l-Kur’ân*, (Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiye, tsh. Ahmed Şemseddin, Beyrût 1988), 2/290.; Ebû’l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *Kitabu’l-Hurufu’l-Me’ânî*, thk. Ali Tefvîk Hamed, (İrbid: Dâru’l-Emel, 1986), 72.

⁶⁴⁸ Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, 1/363.

Kur'ân'da beş yerde لَا جَرَمَ⁶⁴⁹ dört değişik manada kullanılmaktadır. Bir şeyin kusursuz ve eksiksiz olduğunu belirtmek için kullanılır. Bu durumda kendisinden önceki ayetle ilgili açıklayıcı bir mana taşımaktadır.⁶⁵⁰ Nitekim Mü'min 41. ve 42. Ayetleri olan وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَى وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ 651 ayetlerindeki تَدْعُونَنِي لَا تُكْفِرُوا بِاللَّهِ وَأَشْرِكُوا بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ 652 ayetindeki لَا جَرَمَ 652 ayetindeki لَا جَرَمَ'nin içerdiği 'Şüphe yok ki' manası ortadan kaldırır. Bu durumda muhatabın zihnine bilgi net bir şekilde verildiği için bilgi pekiştirilmiş olur. Ayrıca dört değişik manasından⁶⁵³ حَقًّا 'kesinleştii' veya لَا بُدَّ 'kaçınılmaz oldu'⁶⁵⁴ manalarını içerdiği için kendisinden sonraki kısmı te'kid etmektedir. لَا جَرَمَ 654 ile ilgili diğer bir husus Kur'ân'da geçen beş ayette لَا جَرَمَ 654 formunda kullanılmış olmasıdır. لَا جَرَمَ'nin لَا جَرَمَ ile kullanılması, ikinci kez te'kid ifadesidir. Zira لَا جَرَمَ'nin öncesindeki fiiller genel itibariyle عَرَفَ-عِلِمَ gibi, kalbe ve zihne ait yakînî anlamları ifade eden türlerdir. لَا جَرَمَ de bu türden yakîn manasını ifade eden fiillerin mevkiinde bulunması sebebiyle kelâmda manayı kuvvetlendirmektedir.

2.2.1.4. ل (Lam) Harfiyle Te'kid

Arap grameri tarihinde ل harfi hakkında müstakil eser yazılacak kadar çeşitleri ve kullanımları bulunmaktadır. Zerkeşî *el-Burhan*'da bu ل'ın amil olanlarının üç, amil olarak kullanılmayanların ise on değişik manasının bulunduğu bahsetmektedir.⁶⁵⁵ Bir kısım dilciler de kitaplarında ayrı başlıklar halinde ل hakkında bilgi vermişlerdir. Bu kitaplarda belirtilen bu ل'ların tamamı bizim konumuzla ilgili değildir. Ancak bir kısmı Kur'ân'da te'kidle doğrudan ilgilidir.

Arap gramerinde cümle isim ve fiil olarak iki şekildedir. İsim cümlesinin unsurları, mübtada ve haber; fiil cümlesinin fiil, fail, mefuldür. Kelâmı meydana getiren unsurlar isim, fiil ve harftir. Ancak harf, bazen kelâmda zorunlu bir unsurdan öte fazlalık olarak gelebilir. Cümlede fazla bir unsur olarak kullanılan harfler manada da değişiklik ve fazlalık da ifade edebilir. Lâm (ل) harfi de cümlede zorunlu bir unsur olmanın dışında gelebilir ve manada fazlalık ifade edebilir. Bu fazlalık ifade eden ل'ın bulunduğu yerlerden birisi إِنَّ'li isim cümlesinin haberinin başına getirilen ل'dır. إِنَّ başına geldiği إِنَّ زَيْدًا gibi isim cümlesini te'kid ederken; bu ل, إِنَّ زَيْدًا

⁶⁴⁹ Hûd 11/22; Nahl 16/23; Nahl 16/6; Nahl 16/109; Mü'min 40/ 43.

⁶⁵⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/138.

⁶⁵¹ Mü'min 40/41-42.

⁶⁵² Mü'min 40/43.

⁶⁵³ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/ 214.

⁶⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/ 350.

⁶⁵⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/ 197-200.

لَقَائِمٍ örneğindeki gibi cümlelerin haberini te'kid etmektedir.⁶⁵⁶ Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*'ta Yahyâ b. Ziyad el-Ferrâ'ya (ö. 207/822) dayanarak, إِنَّ رَيْدًا قَائِمٌ, cümlesindeki إِنَّ رَيْدًا قَائِمٌ cümlesine cevap olduğu; إِنَّ رَيْدًا قَائِمٌ cümlesindeki إِنَّ رَيْدًا قَائِمٌ cümlesine karşılık olarak tahkik amaçlı getirildiği; إِنَّ رَيْدًا قَائِمٌ cümlesindeki إِنَّ رَيْدًا قَائِمٌ cümlesindeki ب'ye karşılık zaid olarak geldiğini ifade eder. el-Ferrâ'nın bu iddiaya itiraz edenlere cevap olarak وَمَا أَنَا بِمُصْرَجِكُمْ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا 657 أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ 658 ayetlerine dâhil edilen ب, harfinin مَا'nın haberindeki olumsuzluğu tahkik ve te'kidine delaleti için istidlâl getirdiğini belirtir.⁶⁶⁰ Dolayısıyla إِنَّ'nin haberinin başına getirilen ل, kullanımda ve manada olumsuzluk ifade eden مَا'nın haberine getirilen zaid manadaki ب'ye benzetilmiş ve bu durum ل'a te'kid manası kazandırmış olur.

İstisna kullanımlar dışında bu ل, إِنَّ dışındaki إِنَّ'ye benzeyen harflerin haberine dâhil edilmezler. Zira إِنَّ' mübteda ve habere dâhil edilir ve kelâmda bu ل'ın bulunmasıyla cümlelerin durumunda herhangi bir değişiklik yapmaz. إِنَّ'nin dışındaki diğer benzer harflere dahil edildiğinde ise manada değişiklik meydana getirir.⁶⁶¹

Bazı durumlarda bu ل, إِنَّ'li cümlelerin haberinin yerine إِنَّ'nin isminin başına da إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّمَنُ إِنَّ فِي الدَّارِ لَزَيْدًا örneğindeki gibi getirilebilir. Kur'ân'da da da إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّمَنُ إِنَّ'nin isminin başına ل getirilmiştir.⁶⁶³ Bu durumda إِنَّ, cümleyi te'kid ederken, ل ise إِنَّ'nin ismini te'kid etmiş olur. Cümleye إِنَّ'nin dâhil edilmesi, cümlelerin iki kez tekrâr edilmesi anlamına gelirken ل'ın eklenmesiyle de üç kez tekrâr edilmiş kabul edilir.⁶⁶⁴ Bu durumda mana 'Şüphesiz bunda Allah'tan sakınıp korkan kimseler için gerçekten büyük bir ibret vardır' şeklinde olur. Bu ل, Kur'ân'da müteaddit ayetlerde te'kid gayesiyle bulunmaktadır. Bunlardan biri إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ 665 ayetinde

⁶⁵⁶ Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, thk. Mazin Mubarek, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 72.

⁶⁵⁷ Zümer 39/36.

⁶⁵⁸ Yûsuf 12/17.

⁶⁵⁹ İbrahim 14/22.

⁶⁶⁰ Zeccâcî, *Kitabu'l-Lema'ât*, 73; İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 488.; es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî î'câz'il-Kur'ân*, 1/255; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, 5/77-78; Muzenî, *Hurufu'l-Hicâ*, 2/109.

⁶⁶¹ Zeccâcî, *Kitabu'l-Lema'ât*, 75.

⁶⁶² Nâzi'ât 79/26.

⁶⁶³ Zeccâcî, *Kitabu'l-Lema'ât*, 77.

⁶⁶⁴ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî î'câz'il-Kur'ân*, 1/255.

⁶⁶⁵ Şuarâ 26/54.

لَشِرْزِمَةٌ deki ل, te'kid ifade etmektedir.⁶⁶⁶ Ayet, 'Dedi ki, Süphesiz bunlar gerçekten pek az ve önemsiz bir topluluktur' şeklinde te'kidli bir mana kazanmaktadır.

Te'kidle ilişkili لlardan biri, isim cümlesinde mübtedanın başına te'kid gayesiyle gelen ل'dır. لَأُخَوِّكَ شَاخِصٌ وَلَزَيْدٌ قَائِمٌ 'Gerçekten senin kardeşin giden, gerçekten Zeyd de ayaktadır' örneğinde mübtedanın başına gelerek mübtedayı te'kid etmiştir.⁶⁶⁷ İmru'ü'l-Kays'ın (ö. 545) aşağıdaki şiiri buna şahid gösterilebilir.

لَيَوْمٍ بَدَأَتِ الطَّلَحُ عِنْدَ مَحَجَّرٍ ... أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ لَيْالٍ عَلَى وَفَرٍ

"Hakîkaten taşlığın yanındaki özlenen bir gün, bizim için sakın bir geceden daha değerlidir"⁶⁶⁸

Bir kısım dilcilerin bu ل'ın evvelinde kasemi takdir etmeleri te'kid ve tahkik manasını vermelerine neden olmuştur. Bu sebeple buna kasem ل'ı denilmektedir.⁶⁶⁹ Zira لَزَيْدٌ قَائِمٌ cümlesinin manası وَاللَّهِ لَزَيْدٌ قَائِمٌ şeklindedir.⁶⁷⁰ Ancak bu iki ل arasında mana yakın olmakla beraber kasem manasında kullanıldığına dair delil bulunursa kasem, ibtida manasında delil bulunursa te'kid için kullanılmış olur.⁶⁷¹ İster kasem ل'ı olarak kabul edilsin⁶⁷² isterse kasem ل'ına benzeyen ibtida ل'ı denilsin⁶⁷³ bu ل, kelâmda manayı kuvvetlendirmeye delalet eder. Zira cümleinin başında ve zaid olarak bulunması, Arap dilinde kabul edilen 'Lafzın fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder' kaidesiyle ilişkili olup mana te'kidli verilmiş olur.

⁶⁶⁶ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî en-Nehhâs, *İ'rabu'l-Kur'ân*, thk. Zuhayir Gazi Zahid, (byy.: 'Alâmu'l-Kutub, Mektebetu'l-Nehdetu'l-'Arabîyye, 1985), 3/180; Ebû Abdillâh

Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, 16/24-25.

⁶⁶⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 4/ 199.

⁶⁶⁸ Kindî, İmru'ü'l-Kays b. Hucr b. Haris, *Divanu İmru'ü'l-Kays*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl İbrahim. (Kâhire: Dâru'l-Mâarif, bty), 109.

⁶⁶⁹ Ferahîdî, *Kitabu'l-Cumel fi'n-Nahv*, 272.

⁶⁷⁰ Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 78-79.

⁶⁷¹ Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 79.

⁶⁷² Muzenî, *Hurufu'l-Hicâ*, şrh. 2./105.

⁶⁷³ Ebû Hasan 'Ali b. Muhammed el-Herevî, *Kitabu'l- Lema'ât*, thk. Yahyâ 'Ulvân el-Beldâvî, (Kuveyt: Mektebetu'l-Felâh, 1980), 80.

Bu ٧, Kur'ân'da müteaddit ayetlerde kullanılmıştır. Nitekim. لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً 674 ayetinin manası bu durumda 'Onların kalplerinde gerçekten size karşı duydukları korku, Allah'a karşı duydukları korkudan daha baskındır...' ve وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ 675 '...gerçekten Ahiret yurdu ise daha hayırlıdır. Allah'a karşı gelmekten sakınanların yurdu gerçekten ne güzeldir' şeklinde ve لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى النَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ 676 'Onun içinde asla namaz kılma. Hakîkaten ilk günden temeli takva (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) üzerine kurulan mescit (Kuba mescidi) içinde namaz kılman elbette daha lâyıktır...' ayetlerindeki anlam vurgulu olup ٧, sebebiyle te'kid amaçlı kullanılmıştır.

Bu ٧'dan sonraki kısımda müzari fiilin şeddeli veya şeddesiz te'kid نُنْ/نُ bitişmiş halde bulunursa kasem ibaresi geçip geçmediğine bakılmaksızın kasemin cevabına getirilen kasem ٧'ı kabul edilmiştir.⁶⁷⁷ Bu durumda bu ٧'nin öncesinde كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ 678 ayetindeki gibi şart ٧'ı, bulunmalıdır. Bu te'kid ٧'nin kullanıldığı yerde şart ٧'ı bulunmazsa, لَنُبَلِّغَنَّكُمْ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ 679 ayetindeki gibi وَلِلَّهِ لَنُبَلِّغَنَّكُمْ 680 şeklinde bu ٧'nin öncesinde gizli bir kasem takdir edilir ve bu ٧, te'kid ifade eder. Bu sebeple de bu ٧, te'kid ٧'ı olarak da isimlendirilir.

Bu ٧, kasem lafzının açıkça söylendiği kasemin cevabında da bulunabilir. Nitekim,

تُسَاوِرُ سَوَارًا إِلَى الْمَجْدِ وَالْعَلَا وَأُقْسِمُ حَقًّا إِنْ فَعَلْتُ لَيُفْعَلَ

“Şeref ve yücelik için bileklik takınıyorsun. Gerçekten yemin ederim ki sen (ne) yaparsan o da yapacaktır.”

Yukarıdaki şiirde şair لَيُفْعَلَ'daki ٧'ı kasemin cevabında kullanmıştır.⁶⁸¹ Bu ٧'nin gayesi te'kid içindir.⁶⁸²

Ancak Kur'ân'da açık olarak kasemin geldiği صَ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ 683 ayetinde kasemin cevabı, mahzûf kabul edilmiştir. Aynı sûrenin إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ

⁶⁷⁴ Haşr 59/13.

⁶⁷⁵ Nahl 16/30.

⁶⁷⁶ Tevbe 9/108.

⁶⁷⁷ Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 79.

⁶⁷⁸ Alak 95/15.

⁶⁷⁹ Âl-i İmran 3/186.

⁶⁸⁰ Ferahîdî, *Kitabu'l-Cumel fi'n-Nahv*, 373.

⁶⁸¹ Ferahîdî, *Kitabu'l-Cumel fi'n-Nahv*, 275.

⁶⁸² Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 86.

⁶⁸³ Sâd 38/1.

684 ayetinin bu mahzûf kasemin cevabı olarak da kabul edilmiş ve ayete dâhil edilen bu ل'in da kasemin cevabı için getirildiği belirtilmiştir.⁶⁸⁵ Eğer 686 *مَنْ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ* ayetindeki kasemin mahzûf cevabı başka bir cümle ile takdir edilirse 687 *إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ* ayetindeki ل'in te'kid için geldiğini ifade edebiliriz.

Te'kidle ilişkili ل'lardan biri, lâmin bitiştigi fiilin müsnedün ileyhisinin müsnedi olarak kullanılan iki nakıs fiilin bulunması sebebiyle kullanılan ل'dır. Bu nakıs fiiller *لَمْ يَكُنْ* ve *مَا كَانَ* dur. Bu ل, cümledeki fiilin üzerine lâfzen dâhil edilen ل'dır. Bu ل, inkârı gerektirdiği için cuhud (inkâr) lâmi olarak tarif edilmişse⁶⁸⁸ de mutlak inkâr içermediği için nefyi ل'ı olarak isimlendirilmesi uygun görülmüş ve nefyi te'kid ettiği ifade edilmiştir. Kûfe ekolü nefyi te'kid etmesinin sebebi olarak, *لَمْ يَفْعَلْ* nin aslının *مَا كَانَ يَفْعَلُ* olduğunu ancak sonradan dâhil edilen zaid kesreli ل'in nefyi kuvvetlendirmek için getirildiğini iddia ederler. Bunun için *مَا رَزَيْدٌ بِقَائِمٍ* örneğindeki zaid ب'harfinin cer için değil te'kid gayesiyle getirildiği için bunu istidlâl eder.⁶⁸⁹ Kur'ân'da *مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ* 690 ayetinde bulunan kesreli ل olumsuzluğu te'kid için kullanılmıştır. Zira ayette geçen *أَنْتُمْ* zamiri Sıddıklar ile nifâk ehlinin arasını tamamen tefrik için kullanılmıştır. Yani “Sizlerden sıddık olanlar ile münafık olanlarınızdan birbirinden ayrılmamış şekilde bırakacak değildir. Kesinlikle birbirinden ayrılacaklar,” anlamında kullanılmıştır.⁶⁹¹ Yine *لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْعَرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا* 692 ayetinde⁶⁹³ böyle kimseleri ilahî bir lütuf olan hidayet ve bağışlanmanın nefyedildiği ل'in ifade ettiği mana mübalağaya dayalı⁶⁹⁴ bir te'kid ifade eder.

İsme benzerliği sebebiyle camid mazi fiilin başına da ل'in gelmesi caiz görülmüştür.⁶⁹⁵ Ancak camid mazi fiile lâmin gelmesi az rastlanan bir durumdur. *إِنَّ خَلِيلًا لِنِعْمِ الرَّجُلِ* ‘Kuşkusuz Halil gerçekten ne değerli adamdır’ cümlesinde *نِعْمِ*, camid mazi fiilinin isme benzerliği sebebiyle başına ل gelmiştir. Bu ل, *يَا لَكَ خَيْرًا سَارًّا* gibi medih için veya *يَا لَكَ رَجُلًا صَالِحًا* gibi zemm

684 Sâd 38/64.

685 Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 86.

686 Sâd 38/1.

687 Sâd 38/64.

688 Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, et-*Tuhfetu's-Seniyye*, 120.

689 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 280.

690 Âl-i İmrân 3/179.

691 Zemahşerî, el-*Keşşâf*, 1/665.

692 Nisâ 4/137.

693 Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 90.

694 Zemahşerî, el-*Keşşâf*, 2/164-165.

695 Hâşimî, el-*Kavâ'idu'l-Esâsiyye*, 157.

için kullanılır veya bazen medih veya zemm fiiliyle beraber kullanılabilir.⁶⁹⁶ Medih veya zemm fiiliyle kullanılan bu ل, medhin ve zemmin anlamını kuvvetlendirmek için gelir. وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ⁶⁹⁷ ayetinde نِعْمَ'nin başındaki ل mahzûf yeminin cevabında gelen ل'dır. Bu durumda mana “Biz gerçekten ne güzel cevap veriniz!” şeklinde te'kidli olur. Nitekim Zemahşerî نِعْمَ'nin başındaki ل'in mahzûf yeminin cevabında gelen ل olduğunu kabul etmekte ve manasının لِنِعْمَ الْمُجِيبُونَ تَحْنُ şeklinde olduğunu belirtmektedir.⁶⁹⁸ Yine ... لِنُسِّ الْمَوْلَى وَلِنُسِّ الْعَشِيرِ⁶⁹⁹ ayetindeki ل'lar medih ve zemm manalarını kuvvetlendirmek için gelmiştir. Ayetin manası ‘...O (Taptığı) gerçekten ne kötü yardımcı, gerçekten ne fena yoldaştır!’ şeklinde te'kidli olur.

Te'kidle ilgili ل'lardan biri, emri gaip için kullanılan kesreli ل'dır. لِيَذْهَبَ ‘Zeyd gitsin!’ لِيَرْكَبَ عَمْرُو ‘Amr binsin!’, لِيُنْطَلِقَ أَخُوكَ ‘Kardeşin ayrılısın!’ şeklindedir. Arap şiir ve nesrinde çokça kullanılan bu ل, Kur’ân’da لِيُنْفِقْ دُونَ سَعَةٍ⁷⁰⁰ ve benzeri ayetlerde kullanılmıştır. Bu lââm olmadan ayet okunsaydı bu kadar vurgu ifade etmeyecekti. Zira Allah Teâlâ bununla, boşanmış kadınlara ve süt emzirenlere yapılacak harcamaya dair emre konu olan şeyi kastetmektedir.⁷⁰¹ Bu lââmın gelmesiyle nafaka vermenin kesinkes yapılması gerektiği belirtilir.

Muhatap için emir fiili kullanılıncaya لِيَذْهَبَ يَا زَيْدُ ‘Ey Zeyd git’ gibi ل olmadan kullanılır. Ancak kesreli ل emr-i hazırâ eklenebilir. لِيَذْهَبَ يَا زَيْدُ ‘Ey Zeyd gidesin’ gibi kullanılır ve emir fiilinden daha vurgulu bir mana kazandırır. Anlamı ‘Ey Zeyd kesinlikle gidesin, gitmeyi ihmal etmeyesin’ şeklinde te'kid ifade eder. Kurrâların فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ‘...yalnız bunlarla sevininler...’⁷⁰² şeklinde okudukları ayeti Resulullah (s.a.v.) فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ‘...Yalnız bunlarla sevininiz...’ şeklinde okuduğu, ayrıca Resulullah savaşlarda bir kısım sahabeye hitaben لِيَأْخُذُوا مَصَافِقَكُمْ ‘Yerlerinizi tutunuz’ şeklinde muhataplar için de bu kesreli ل lamı kullandığı rivayet edilmiştir.⁷⁰³ Bazen Kur’ân’da bu ل (lâm) olmadan bir kısım ifadeler de kullanılmaktadır. Bu ifadelerden, وَالْمُطَلَّقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ ‘Boşanan kadınlar beklerler...’⁷⁰⁴ ayetinde يَتَرَبَّصْنَ fiilinde ve وَالْوَالِدَاتِ يَرْضَعْنَ ‘Anneler emzirirler’ ayetinde يَرْضَعْنَ fiilinde sanki emzirmek için emir alınmış ve yerine getirilmiş manasında u’dul edilerek kullanılmaktadır. Zira buradaki bu iki fiil lâfzen haberi bir fiil olarak görülse de manen talep

⁶⁹⁶ Ferahîdî, *Kitabu’l-Cumel fi’n-Nahv*, 174.

⁶⁹⁷ Sâffât 37/75.

⁶⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5./214.

⁶⁹⁹ Hac 22/13.

⁷⁰⁰ Tâlak 65/7.

⁷⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/ 214.

⁷⁰² Yunus 10/58.

⁷⁰³ Zeccâcî, *Kitabu’l-Lema’ât*, 93.

⁷⁰⁴ Bakara 2/228.

ifade eden fiillerdir. Bu şekilde kullanılmasının gayesi de te'kid belirtmektir.⁷⁰⁵ Zira bu fiillere لَيَتَرَبُّصْنَ 'Boşanan kadınlar kesinlikle beklesinler' ve لَيُرْضَعْنَ 'Anneler kesinlikle emzirsinler' şeklinde mana verilmesi mümkündür.

Zaid olarak kullanılan kesreli ل harf-i ceri te'kid için kullanılabilir. Nitekim aşağıdaki Müslüm b. Ma'bed el-Vâbili'ye ait şiir şahidinde buna benzer manada kullanılmıştır.

فَلَا وَاللَّهِ لَا يُلْفَى لِمَا بِي وَلَا لِمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءً

“Hayır, Allah’a yemin olsun ki bende olan hastalığa deva bulunmaz.
Onlarda olanda da asla deva bulunmaz”

Şiirde لِمَا'deki birinci ل harf-i cer, ikinci zaid olarak gelen kesreli ل te'kid için kullanılmıştır.⁷⁰⁶ ل kelimesi, takviye manasında da kullanılır. Takviye ise, te'diye ve ziyade arasında bir manaya sahiptir. Kur'ân'da كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ⁷⁰⁷ ayetinde رُعْيَا kelimesi تَعْبُرُونَ fiilinin mukaddem mefulü bihisi olması hasebiyle amilini takviye için lam (ل) kesreli gelmiştir.⁷⁰⁸ Bu kesreli ل, takdim edilmiş bir amilin manasına kuvvet kazandırmaktadır ve lâfzen zaid olarak bulunması bu ل'ın te'kid gayesiyle bulunduğunu gösterir. Bu durumda ayetin manası 'Eğer gerçekten rüya yorumluyorsanız, rüyamı bana yorumlayın' şeklinde vurgulu olur.

Diğer bir ل çeşidi izafetli olup te'kid gayesiyle getirilen mecrûr ل'dır. Nitekim Araplar لَا أَبَاكَ لَی'yi لَا أَبَاكَ لَی şeklinde kullanırlar.⁷⁰⁹ Muzaf ile muzaf ileyh arasına girmiş bu kesreli ل çeşidini sıklıkla هَذَا غُلَامٌ لَزِيدٍ gibi cümlelerde kullanılır ve tahkik manası barındırır.⁷¹⁰ Bu ل, bulunmasaydı هَذَا غُلَامٌ زَيْدٍ şeklinde cümle kullanılabilirdi. Bu ل'ın kullanılması fazladan bir mana katabilir.⁷¹¹ Kur'ân'da bunun örneklerini bulmak mümkündür. هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ⁷¹²

⁷⁰⁵ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, 83; Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb Lubbu lubbi Lisânu'l-'Arab*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun (Kâhire; Mektebetu'l-Hancî, 1997), 2/308.

⁷⁰⁶ Uşmûnî, *Şerhu 'Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/350.

⁷⁰⁷ Yûsuf 12/43.

⁷⁰⁸ Suyûtî, *Behcetü'l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 1/427.

⁷⁰⁹ Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî, *Sırru Sînâ'ti'l-li'râb*, thk. Hasan Hindâvî (Beyrût: Dâru'l-Kalem, 1993), 332.

⁷¹⁰ Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr el-Muberrred, *el-Muktedab*, thk. Hasan Hâmed, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), 4/416.

⁷¹¹ Zeccâcî, *Kitabu'l-Lema'ât*, 100.

⁷¹² Bakara 2/2.

ayetindeki kesreli ل, muzaf olarak gelen هُذًى mastarının muzaf ileyhisi olan الْمُتَّقِينَ kelimesinin arasında bulunmakla fazladan bir mana ifade etmektedir. Ayetin manası ‘Özellikle müttekilere hidayettedir’ şeklinde⁷¹³ te’kidli bir mana ifade eder.

Te’kidle ilişkili diğer bir ل (lam) çeşidi, kase yapılıırken gelecek zaman fiilinin başında bulunan ل’dır. Fiilin sonuna ağır veya hafif te’kid ن/ن’larından birisi bitişmiş olur. وَاللَّهُ لَأُخْرِجَنَّ ve وَاللَّهُ لَأُزَكِّيَنَّ gibi kullanılır. Kur’ân’da وَتَاللَّهِ لَنُثْبِتَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَنَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ لَا كَيْدَ أَنْصَانَكُمْ لَنُثْبِتَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَنَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ لَا كَيْدَ أَنْصَانَكُمْ⁷¹⁴ ayetlerinde bu ل kullanılmıştır. Nahivcilerden Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Yahyâ b. Ziyad Ferrâ (ö. 207/822) ve Ali b. Hamzâ Kisâi (ö. 189/805) buradaki ل’ın yemin edileni tahkik için geldiği konusunda birleşmişlerdir.⁷¹⁵ Tahkik sözün içeriğinin hakikat olduğunu belirtmektir. Te’kid ise sözün hakikat olduğunu ifade etmede bir üsluptur. Aynı zamanda tahkîk, te’kid manası da ifade etmektedir, denilebilir. Bu yönüyle kendisi üzerine yemin edilen şeyin vukuunun sabit olduğunu vurgulanmak için bu ل kullanılır. Bu durumda birinci ayetin manası, ‘Allah’a yemin ederim ki, ...ben putlarınıza muhakkak bir tuzak kuracağım’ ikincisinin anlamı ‘Andolsun, mallarınız ve canlarınız konusunda kesinkes imtihana çekileceksiniz’ şeklinde vurgulu olur.

Tahfif edilmiş إِنَّ’nin haberine ل gelebilir. Bu ل, bir kısım dilciler tarafından olumsuzluk ما’sıyla beraber kullanılan ل’ı manasında te’vil edilmiş ise de bu şazz (kuraldışı) olarak kabul edilmiş⁷¹⁶ ancak tahfif edilmiş إِنَّ edatının haberine gelen ل, i’cab (olumluluk) ve tahkik manasındadır. وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنَّ⁷¹⁷ ayetinde ل, tahfif edilmiş إِنَّ’nin haberine gelmiştir. ما ile olumsuz yapılarak ل’ı manasında te’vil edildiğinde mana bozulmuş olur.⁷¹⁸ Bu ل ayete tahkik manası verir. Bu durumda إِنَّ’li cümlelerin haberini te’kidli ifade etmektedir. Ayetin manası, ‘Hâlbuki daha önce sen bunlardan gerçekten habersiz idin’ şeklinde vurgulu olur.

Fiili müzarinin başına gelen kesreli ل, gizli bir أَنْ mevkinde fiili müzariyi nasb eder. وَأَمْرُنَا لَنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ⁷¹⁹ ayetinde وَأَنْ نُسَلِّمَ...’müslüman olmamız...’ manası bulunur.⁷²⁰ Bu kesreli ل, zaid olarak kullanıldığı gibi, asla ait fer’i ya

⁷¹³ Said Nursî, *İşârâtü’l-İ-câz*, 150-151.

⁷¹⁴ Âl-i İmrân 3/186.

⁷¹⁵ Zeccâcî, *Kitabu’l-Lema’ât*, 110.

⁷¹⁶ İbni Cinnî, *Sırru Sinâ’ati’l-i-râb*, 330.

⁷¹⁷ Yûsuf 12/3.

⁷¹⁸ Zeccâcî, *Kitabu’l-Lema’ât*, 113-116.

⁷¹⁹ En’âm 6/71.

⁷²⁰ Ferâhidî, *Kitabu’l-Cumel fî’n-Nahvî*, 277; Ferrâ *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/202.

da tehir edilmiş zayıf amili kuvvetlendirmek maksadıyla bulunur.⁷²¹ يُرِيدُ اللَّهُ ...
“Allah, size (hükümlerini) açıklamak istiyor...”⁷²² ayetinde ل harfi
cerri, Arapların kullandıkları لَا أَبَاكَ “Babasız kalasica!” deyimindeki
kelimesinin muhataba izafesini te’kid için gelen ل gibidir. Ayette kullanılan
bu lam ل, zaid olarak Yüce Allah’ın gerekli tüm şeyleri açıklama isteğini
te’kid etmek için gelmiştir. Bu sebeple mana, “Allah, faydanıza olan şeylerden
size gizli kalmış ve en faziletli amelleri sizin için açıklamak, onları örnek
almanız için sizden önceki peygamberlerin ve salihlerin izledikleri yöntem ve
dini yaşama konusunda tuttukları yollara sizi yönlendirmek istiyor”⁷²³
şeklinde te’vil edilmiştir. Bu kesreli ل, kelimada fazladan bir anlamı
barındırması sebebiyle te’kid ifade eder.

Yukarıda izah ettiğimiz camid medih ve zemm fiilleri olan نَعْم ve بَلَى
fiillerine ل dâhil edildiği gibi başına قَدْ bitişmiş mutasarrıf mazi fiilin başında
da ل harfi dâhil edilebilir. Örneğin, لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْمُتَذَكِّرِينَ⁷²⁴ ayetinde
böyle bir kullanım bulunmaktadır. Ancak âlimlerin bir kısmı mazi fiilin başına
gelen bu ل’ı, kasem ل’ı olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre bu tür
kullanımlarda kasem mahzûftur. Bu ل’ın mazi fiile eşlik etmesi kasemin
cevabı şeklinde yorumlanmıştır. Bize göre ister kasemin cevabının başına
gelen ل olarak kabul edilsin. İsterse zaid bir ل olarak kabul edilsin, bu ل, ayeti
te’kid etmektedir. Bu lam, إِنَّ ’nin başında bulunduğu isim cümlelerinde de
kullanılabilir. Bunlar şunlardır:

إِنَّ ’nin ismi muahhar olduğu zaman, bu lam, إِنَّ ’nin haberinin başına gelir.
Bu durumda haber şunlardan biri olur: Açık isim, fiili müzari, camid mazi fiil
veya başına قَدْ bitişmiş mutasarrıf mazi fiil, isim cümlesi, mahzûf haberi ve
mamulünü gösteren zarf veya câr mecrûr olabilir.⁷²⁵ Bu ل’ın geliş amacı te’kid
etmektir. İbtidâ lam’ı da denilmektedir. Dört yerde kullanılmaktadır: Bu lam,
إِنَّ ’nin isminin üzerine gelir. إِنَّ ’nin ismi tehir edilmiş, haberi de öne geçmiş
zarf veya câr-mercûra bağlı olmalıdır. إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لَسِحْرًا “Beyânın bir kısmı
gerçekten sihirdir”⁷²⁶ hadisi bu şekilde varid olmuştur.

Bu lam, إِنَّ ’nin haberinin başına da gelir. Bu durumda إِنَّ ’nin haberi
muahhar olacak mukaddem olmayacak, ya da إِنَّ ’nin haberi, fiil cümlesi olarak
gelirse bu cümledeki fiilin mazi fiil olmadığı sabit olmalıdır. Nitekim şu
ayetlerde bunun örnekleri bulunmaktadır: وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ

⁷²¹ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî l-câzî’l-Kur’ân*, 2/285.

⁷²² Nisâ 4/26.

⁷²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/60.

⁷²⁴ Yûsuf 12/7.

⁷²⁵ Galâînî, *Câmi’u’d-Durûs*, 370-371.

⁷²⁶ Buhârî, *Kitabu’t-Tib*, 51.

⁷²⁷ ayetindeki bu ل, إِنَّ'nin haberi müzari fiil olması sebebiyle kullanılabilmiştir. Anlamı 'Rabbin onların kalplerinde gizlediklerini de açığa vurduklarını da elbette bilir' şeklinde te'kidlidir. ⁷²⁸ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ayetindeki lam, إِنَّ'nin haberi muahhar olması sebebiyle kullanılabilmiştir. Ayetin anlamı "Sen elbette üstün bir ahlâka sahiptin" şeklinde te'kidlidir.

Şayet إِنَّ'nin haberi mazi fiil ile başlayan bir cümle olursa, bu mazi fiilin başına فَد gelebilir. Bu durumda bu lam فَد ile birleşik olarak لَقَدْ şeklinde olup bu durumda mazi fiilin başına gelir. Nitekim, إِنَّ سَلِيمًا لَقَدْ قَامَ 'Kuşkusuz Selim ayağa kalkmıştır' cümlesinde⁷²⁹(lam) ل, فَد ile beraber gelmiştir.

Fasıl veya imad zamiriyle beraber gelebilir. ⁷³⁰ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ayetinde fasıl zamiri هُو'nin başına ل gelmiştir. Ayetin anlamı 'İşte hakikaten bunlar gerçek haberlerdir' şeklinde te'kidlidir.

Bu ل'ın cümledeki asıl yeri kelâmın başında bulunmasıdır. Cümle başında gelen bu lam, te'kid içindir. إِنَّ de te'kid içindir. Ancak iki te'kid harfinin birleşmesi hoş olmadığı için ikisinin arasına ikinci bir lâm olan ibtidâ lâmı ile fasılının gelmesi uygun görülmüştür.⁷³¹ Nitekim إِنَّ'lı cümlelerde birden fazla lam bulunabilir. Âhfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]), *Me'âni'l-Kur'ân'da* وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيْطُنَّ⁷³² ayetinin tahlilinde, birinci ل'ın, فِي الدَّارِ لَزِيدًا, ikinci ل'ın da kasem gayesiyle gelebileceğini bu durumda ayette وَاللَّهِ لَيْطُنَّ "Ve şüphesiz sizden öyle kimse vardır ki Allah'a yemin olsun ki ağır davranacaktır" takdirinde olduğunu belirtir.⁷³³

Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *el-Cumel fi'n-Nahiv* adlı eserinde لَامُ الإِقَامِ olarak isimlendirdiği 'Kaynaştırma lâm'ı olarak terimleştirebileceğimiz araya sıkıştırılmış bir ل çeşidinden bahsetmektedir. Bu ل, cümlede zaid olarak kullanılır. Bunun için Arap şairlerinden Rü'be b. Lebîd et-Temîmî es-Sa'dî'in (ö. 145/762) aşağıdaki şiiri *el-Cumel'de* şahid olarak gösterilmiştir.

أَمْ حُلَيْسٍ لِّعَجُوزٍ، شَهْرَبَةٍ تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ يَعْظُمُ الرَّقَبَةُ

⁷²⁷ Neml 27/74.

⁷²⁸ Kâlem 68/4.

⁷²⁹ Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye*, 157.

⁷³⁰ Âl-i İmrân 3/62.

⁷³¹ Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye*, 156-159.

⁷³² Nisâ 4/72.

⁷³³ Âhfeş el-Evsât, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/242.

“Ummu Huleys, gerçekten piri fani bir kocakarıdır. Et yerine boyun kemiğiyle yetinir”

Şiirde لَعُجُورُ'deki lâmin, ikhâm lâmi olarak⁷³⁴ kelâmda zaid olarak sıkıştırılmıştır. Nitekim Kur'ân'da كُمْ رَدِفَ لَكُمْ⁷³⁵ ayetindeki رَدِفَ كُمْ kısmının manası كُمْ رَدِفَ şeklinde olduğunu filolojik tefsirlerden öğrenmekteyiz.⁷³⁶ Ancak Zemahşerî, bu ayetin tefsirinde كُمْ رَدِفَ kısmındaki ل'in لَمْ تَلْقُوا بِأَيِّكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ⁷³⁷ ayetindeki gibi te'kid amacıyla zaid olarak bulunduğunu belirtir.⁷³⁸ Bu durumda كُمْ رَدِفَ لَكُمْ ayetinin manası bu ل sebebiyle ‘...size gerçekten çok yaklaşmıştır’ şeklinde te'kidli olur.

Konuyla ilgili bahsedebileceğimiz ل'lardan biri şart edatlarının başında kullanılabilen ل'dır. Şart için gelen ل, iki çeşittir. Birisi, kendisi gibi bir fiile atıf edilerek emir fiiliyle beraber olur. Bu sebeple kelâm ceza manasında olur ve şart edatlarının başında bulunur. Zorunlu olarak te'kid ل'ıyla karşılaşır. اَتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ⁷³⁹ ayetinde şart ve ceza bulunmaktadır ve bu kelâm zahiren emirdir ancak ceza manasındadır ve (ل) lam' dan arındırılmıştır. İkincisi, ceza harfinin üzerine şart ل'ının dâhil edilmesi şeklindedir. Kur'ân'da وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيَسْجُنَنَّ⁷⁴⁰ ayetindeki ل'in şart harfine (edatına) bağlanması ve kendisinden sonrasındaki cezayı (cevabı) te'kid etmesi sebebiyle, lamu's-şart olarak isimlendirilmiştir. Hakikatte bu ل, kasem ل'ıdır. Çünkü şartın cevabı için önceden kâsem takdir edilmiş gibi⁷⁴¹ veya mahzûf kâseme hazırlık olarak değerlendirilmiştir.⁷⁴² Kasem için kullanılan ل ise te'kid ifade edebilir. Zira Yûsuf 32. ayetin manası ‘Andolsun, eğer emrettiğimi yapmazsa, mutlaka zindana kesinlikle atılacak ...’ şeklinde olup te'kid ل'ıyla birlikte iki kez te'kid manası kazanmaktadır.

Şart ifade eden edatlardan لَوْ ve لَوْلَا'nın bulunduğu cümlelerde de lâm bulunmaktadır. لَوْ dört, لَوْلَا ise iki yerde kullanılır. Bu edatların cevabında kullanılan lâm, te'kid manası kazanabilir. Bu lâm genellikle لَوْ ve لَوْلَا ile

⁷³⁴ Ferâhidî, *Kitabu'l-Cumel fî'n-Nahv*, 279.

⁷³⁵ Neml 27/72.

⁷³⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh, şrh.ve thk.* Abdülcelîl Abduh Şelebî, (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2004.), 4/97.

⁷³⁷ Bakara 2/195.

⁷³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 4/470.

⁷³⁹ Ankebût 29/12.

⁷⁴⁰ Yûsuf 12/32.

⁷⁴¹ Zeccâcî, *Kitabu'l-Lamâ'at*, 145-146.

⁷⁴² Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemâl Paşazade, *Tefsiru İbn-i Kemal Paşa*, thk. Mahir Edip Habbûş, (İstanbul: Mektebetu'l-İrşad, 2018), 5/282.

beraber bulunmasından dolayı beraberlik lââmı da denilmektedir.⁷⁴³ Zira cümlede bu harflerin şart manası kazanması için bu harflerle beraber bir lââmın bulunması zorunludur. Yani kelâmda lââm harfî fazladan bulunmaz. Nitekim ⁷⁴⁴ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ayetinde نَفَرَ fiiline لَوْلَا geldiği halde şart manası taşımaz. Ancak اللَّهُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ ⁷⁴⁵ ayetinde لَوْلَا'nın cevabındaki لَخَسَفَ بَنَّا'daki fethalı lââmın gelmiş olmasıyla te'kid ifade etmiştir. Yine وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ⁷⁴⁶ ayetinde manayı kuvvetlendirmek için lââm gelmiştir. Bunu ayetin siyakından anlamak mümkündür. Zira bu ayet muhatapların azabı istemeleri karşılığında nazil olmuştur.⁷⁴⁷

2.2.1.5. قَدْ İle Te'kid

قَدْ isim veya harf şeklinde kullanılmaktadır. İsim manasındaki قَدْ kelimesi حَسْبُ ile eşanlamlı bir kelimedir. Ancak harf olan قَدْ ise, cezm, nasb ve tenfis (gelecek zaman) harflerinden soyutlanmış haberi mutasarrıf fiillere has olarak beş manada kullanılmaktadır.⁷⁴⁸ Bu manalar mazi ve müzari fiillerde farklı şekillerde kullanılmaktadır.

Birincisi, bir bilgi veya cevap beklentisi içerisinde bulunmadır. Namazın kılınmasını bekleyen kimselere namazın yaklaştığını belirtmek için قَدْ قَامَتِ قَدْ قَامَتِ 'Namaza kalma yaklaştı' şeklinde beklentinin yaklaştığı ifade edilir. Ancak muhataba verilecek haberin hüküm içermesi sebebiyle muhatap tarafından anlaşılmasında bazen haberde sıdk ve kizb ihtimali bulunabilir. Kizb ihtimaline karşılık قَدْ edatını mütekellim قَدْ'i te'kid amaçlı getirmesine neden olabilir. ⁷⁴⁹ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْتَّبِي تَجَادَلْكَ فِي رَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ayeti beklentiye cevap niteliği taşıyan bir hüküm içermektedir. Kelâm قَدْ edatı bulunmadan سَمِعَ قَدْ şeklinde gelmesi halinde de beklentiye cevap verilmiş olacaktı. Ancak قَدْ edatının bulunması beklenen cevabı te'kid etmiştir. Bu durumda ayetin öncesinde Allah işitti mi? mahzûf soruya cevap olarak 'Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyetle bulunan kadının sözünü gerçekten işitmiştir' şeklinde قَدْ ile başlamış ve vurgulu ifade edilmiştir. Nitekim قَدْ'in mazi fiilde kullanılacağına gerekçesiyle ilgili Sîbeveyhi هَلْ فَعَلَ؟ sorusunun

⁷⁴³ Fîrûzâbâdî Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *Beşâ'iru Zevî't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Muhammed Ali Neccâr, (Kâhire: Cumhuriyyetu Misriyye Vizaretu'l-Evkâf 1996), 4/ 408.

⁷⁴⁴ Tevbe 9/122.

⁷⁴⁵ Kasas 28/82.

⁷⁴⁶ Ankebût 29/53.

⁷⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/557.

⁷⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/183-185; Murâdi, *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî*, 253; İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 235.

⁷⁴⁹ Mücadele 58/1.

cevabında **فَعَلَ** şeklinde mazi fiilin başında kullanılacağını belirtir. Çünkü soru soran cevap beklemektedir. Halil b. Ahmed'in bununla ilgili olarak şöyle dediğini aktarır: 'Bir topluluk bir haber beklediğinde veya kendisiyle tavakku' beklentisi bilindiğinde **فَعَلَ** denilir. Oysa haber yeniden başladığında **كَذَا** şeklinde **فَعَلَ** olmadan kullanılır"⁷⁵⁰ Aslında kelâma harflerin eklenmesinden esas gaye, fazladan söylenmek istenen lafzın îcâz yoluyla kısaltılmasıdır. Bu bakımdan düşünüldüğünde **فَعَلَ** kullanımı? **هَلْ فَعَلَ** sorusunun karşılığında, bir beklentiye muhatap tarafından iki kez tekrâr etme yerine fiile **فَعَلَ** ekleyerek te'kidli kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu sebeple Kur'ân'da mazi fiile dâhil edilmiş **فَعَلَ** 'nin te'kid ifade ettiğiyle ilgili birden fazla ayetle karşılaşıyoruz.

İkincisi, açık veya takdiri olarak hal olarak bulunan mazi fiile dâhil edilmesidir: ⁷⁵¹ **قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءَنَا** Esasen bu tür cümlelerde mazi fiilin kullanılması geçmişte olup bitmiş bir olayın hikâye edilmesini ifade etmektedir. Bu ifade şekli, muhataba haber niteliği taşıması sebebiyle sıdk ve kizb ihtimaline karşı mazi fiile **فَعَلَ** 'in dâhil edilmesi fiilin kesin bir şekilde yapıldığını te'kid etmektir. Zira ayetin tamamı siyâk bakımından değerlendirildiğinde bir 'aktarma' cümlesi içerisinde mazi fiilin kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim nahiv ekollerinden Basrîler bu **فَعَلَ** 'in gerekli olduğunu iddia ederken Ahfeş ve Kûfîler bunun cümlede gerekli olmadığını iddia etmişlerdir.⁷⁵²

Üçüncüsü, kasem olumlu ve mutasarrıf maziye cevap olduğu zaman **فَعَلَ** gelir. Hal manasına yakın olduğu zaman **لَقَدْ** şeklinde **لَ** ile beraber gelir. Hal manasına uzak olduğu zaman sadece **لَ** gelir.⁷⁵³ ⁷⁵⁴ **قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا** ayetinde yeminin cevabında **لَ** ile beraber kullanılmıştır. Yemin ifadeleri cümleyi te'kid etmektedir. Nitekim Arap kelâmında yeminden sonra **فَعَلَ** kullanılmaksızın yemin ifadeleri bulunmaktadır. Ancak **فَعَلَ** eklendiği mazi fiili te'kid etmek için gelir. Bazen de şu ayette olduğu gibi **لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ** ⁷⁵⁵ ayetinde, **لَقَدْ** mahzûf yeminin cevabı şeklinde kullanılır.⁷⁵⁶ Bu ayette muhatap yemin kelimesini işittiğinde beklenti **فَعَلَ** ile pekiştirilmektedir.

فَعَلَ 'in diğer bir anlamı taklîl (azlık)tır. Taklîl iki manada değerlendirilmiştir. Birincisi, fiilin meydana gelmesinde taklîldir. **قَدْ يَصْنَعُ الْكَذُوبُ** 'Yalancı bazen doğru söyler' gibi fiilde taklîldir. İkincisi **أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا**

⁷⁵⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, 55-56.

⁷⁵¹ Bakara 2/246.

⁷⁵² İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 237.

⁷⁵³ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 237-238.

⁷⁵⁴ Yûsuf 12/91.

⁷⁵⁵ A'râf 7/59.

⁷⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 342.

اَنْتُمْ عَلَيْهِ ‘Bilmiş olun ki şüphesiz göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah’ındır. O, içinde bulunduğunuz durumu gerçekten bilir⁷⁵⁷ ayetindeki taklîl şeklindedir. Ancak bu kullanımda قَدْ içinde bulundukları ‘İkiyüzlülüğü ve din karşıtlığı’nı kesinlikle bildiğini bildirmek için taklîl manasının zıddı olan çokluk manasında gelmiştir. Çünkü قَدْ edatı çokluk manası ifade eden رُبَّمَا manasında kullanılmaktadır. Buradaki çokluk ise te’kid amaçlıdır. Nitekim şair Zühreyy’in (ö. 609) şu şiiri buna şahid getirilmiştir.

أَخِي ثَقَةٍ لَا تُهْلِكُ الْحَمْرُ مَالَهُ وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ الْمَالُ نَائِلُهُ

“Güvenilir kardeş, onun malını içki tüketmez ancak onun elde ettiği şey onun malını tüketir.”⁷⁵⁸

Bu durumda ayetin manası ‘içinde bulunduğunuz durumu Allah daha çok iyi biliyor’ şeklinde te’kidli olmaktadır. Bir kısım nahivcilere göre قَدْ’in ayetteki manası tahkiktir.⁷⁵⁹

قَدْ’in te’kidle ilişkili bir manası da tahkiktir.⁷⁶⁰ Müzari fiilin üzerine dâhil edilir. قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَقًّا ayetinde قَدْ يَعْلَمُ manasında kullanılmış olup meâli ‘O, içinde bulunduğunuz durumu hakîkaten bilmektedir’ şeklinde vurguludur. Mazi fiile de dâhil edilir ve tahkik manası kazanabilir. لَقَدْ خَلَقْنَا⁷⁶¹ ayetinde tahkik manasında kullanılmış olup meâli ‘Biz, insanı hakîkaten en güzel bir biçimde yaratmışız’ şeklinde vurguludur. Zira her iki ayete de قَدْ’in ek bir حَقًّا manası kazandırması manayı te’kidli hale getirmiştir.

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي⁷⁶² قَدْ’in müzari fiilin başındaki diğer bir anlamı teksirdir.⁷⁶³ رُبَّمَا نَرَى⁷⁶⁴ ayetinde mana ‘Çok defa görüyoruz’ şeklindedir.⁷⁶⁴ Ayette bu şekilde kullanılması muhatabın ümit ettiği şeyde şüphe içerisine girmesine yönelik ‘görme’ eyleminin kesin olduğunu pekiştirmek için kullanılmıştır. Zira قَدْ edatı kelâmdan çıkarılmış olsa kelâmıda görme eyleminin anlamı devam edecektir. Fakat fazladan bir anlam ifade etmeyecektir. قَدْ edatının

⁷⁵⁷ Nûr 24/64.

⁷⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/ 328-329.

⁷⁵⁹ Murâdî, *el-Cene’d-Dânî fî Hurûfi’l-Me’ânî*, 257; İbn-i Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 238.

⁷⁶⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/244.

⁷⁶¹ Tîn 95/4

⁷⁶² İbn-i Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 239.

⁷⁶³ Bakara 2/144.

⁷⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/342.

eklenmesiyle görme eylemi te'kid edilmiştir. Mana 'Biz senin, yüzünü göğ'e doğru çevirdiğini çokça görmekteyiz' şeklinde vurgulu olur.

Esasında قَدْ'in manaları birbiriyle de ilişkilidir. Nitekim قَدْ mazi fiilin başında tahkik ifade ettiğini belirtmiştik. قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ⁷⁶⁵ ve قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا⁷⁶⁶ ayetlerinde tahkik manası tevakku' manasıyla beraber kullanılmıştır. Bu iki mana da te'kidle de ilişkilidir. Nitekim bir şeyin hakikati ifade edilince ondaki şüphe ve tereddüt giderilmiş olduğu gibi, bir beklentiye cevap vermek de bir çeşit vurgu ifadesidir.

2.2.1.6. ال (Lâm-ı Tarif) Takısıyla Te'kid

Nahiv kitaplarında ال'in temelde ahdî ve cins olmak üzere birden fazla mana için kullanıldığı belirtilmiş olup⁷⁶⁷ nekre kelimeyi belirli hale getiren harflerdir. ال'in kelimeye dâhil edilmesiyle kelâm farklı bir anlam kazanır. Nitekim cins için kullanılan ال takısının iki türünden birincisi olan istiğrâk-ı ifradta ال takısı hakiki manada كُلُّ kelimesinin yerine kullanılır. وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ⁷⁶⁸ ayetinde muhataba karşı istisnaya mahal vermeyecek manada 'Tüm insan cinsinin yaradılışının zayıf' olduğu vurgusu yapılmaktadır. İkincisi olan İstiğrak-ı hasâisi'l-ifradta ise كُلُّ kelimesi mecâzen bulunmaktadır. Bu ال, ferdlerin tüm özelliklerini barındırmak için kullanılır. Nitekim ذَلِكَ الْكِتَابُ⁷⁶⁹ ayetinde mana 'Kitap olmak sıfatları bakımından şu kitap tamdır' şeklinde vurgulu bir manada verilmektedir. Zira kendisi haricinde indirilmiş kitapların tamamının sıfatları ve özellikleri bakımından 'Bu Kitap'ın mükemmel olduğu vurgulanır.

Konuyu nazım bakımından değerlendiren Abdulkâhir Curcânî (ö.1078-1079) marifelik ve nekrelüğün anlama etkisi konusunda birden fazla cümle örnekleri vererek şöyle açıklar:

زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ 'Zeyd ayrılmıştır' denildiğinde muhatap, ne Zeyd, ne 'Amr tarafından herhangi bir gitmenin gerçekleştiği hakkında hiçbir bilgisi olmayan birisidir. Böyle denilmesiyle muhataba bilgi doğrudan verilmiş olur. زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ 'Zeyd'tir ayrılan' denildiğinde muhatap, Zeyd veya 'Amr tarafından bir ayrılma eyleminin gerçekleştiğini bilen birisidir. Bu şekilde denilmesiyle ayrılanın başka birisi değil, Zeyd olduğu bildirilmiş olunur. İki cümle arasındaki ince fark, زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ 'Zeyd ayrılandır' denilmesiyle dinleyenin, hiçbir şey bilmediği bir eylemin gerçekleştiği ifade edilir. زَيْدٌ

⁷⁶⁵ Mü'minûn 23/1.

⁷⁶⁶ Şems 91/9.

⁷⁶⁷ İbn Hişâm, Muğni'l-Lebîb, 84-90; Zerkeşî, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, 4/55-56.

⁷⁶⁸ Nisâ 4/28.

⁷⁶⁹ Bakara 2/2.

الْمُنْطَلِقُ ‘Zeyd’tir ayrılan’ denildiğinde ise, dinleyenin, gerçekleştiğini bildiği ama Zeyd’e ait olduğunu bilmediği bir eylemin gerçekleştiği ifade edilmiş olur. Ayrılanın ‘Amr değil de Zeyd olduğunu kesin olarak bilinmeyince onun durumu, eylemin Zeyd’e ait olduğunu bildirecek birine ihtiyaç duymak açısından bu konuda hiçbir bilgiye sahip olmayanın durumuna benzer. *زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ* ‘Zeyd’tir ayrılan’ denilince ‘ayrılma’ ihtimali verilen şey kesinlik kazanmış olur. Sonra bu kesinlik ifade eden cümle arasına *زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ* şeklinde ‘Fasıl’ zamiri getirilmekle cümle te’kid edilmiş olur.”⁷⁷⁰

Nitekim fasıl zahirinin araya girdiği kullanımları Kur’ân’da görmek mümkündür. *فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ* ⁷⁷¹ ayetinde kelâm ال takısı olmadan *وَلِيٌّ* şeklinde *اللَّهُ* lafzının haberi olarak nekre gelebilirdi. Ancak ال takısı ile Allah’ın dostluğunun bilinmeyen bir dostluk değil bilinen bir dostluk olduğu vurgulanmak istenmiştir. Ayrıca fasıl zamiri *هُوَ*’nin araya dâhil edilmesiyle mana, ‘Allah, işte O’dur veli (O’dan başka veli yok)’ şeklinde ikinci kez te’kidli hale gelir. Nitekim Zemahşerî *أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* ⁷⁷² ayetinde *هُم* zamiri cümleye kendisinden sonra gelen ifadenin sıfat değil, haber olduğunu ve te’kid ifade ettiğini belirtir.⁷⁷³

2.2.1.7. Kâsem Harfleriyle Te’kid

Te’kidle ilişkili kavramlardan biri ve en önemlisi de yeminli ifadelerdir. Zira gramercilere göre kasem vasıtasıyla haber te’kid edilmektedir.⁷⁷⁴ Geniş anlamda bir şahsın kendi sözünü muhatapta pekiştirmek ve inandırıcı kılmak için başvurulan bu üslup, dar anlamda Arap kültüründe en çok başvurulan sözlü ifade türü olarak kabul edilmesi gereken bir üsluptur.⁷⁷⁵ Zira kelâmı muhataba inandırıcı kılmanın yollarından biri kutsal olanla ilişkili kılmaktan ve muhatabın önem atfettiği varlıkla ilişkili kılınmasından geçer. Nitekim kâsemli ifade kullanan kimse sözünü ikiye bölmüş gibidir. Biri kendisine ait olan söz diğeri de üzerine kâsem yaptığı kimsenin sözüdür. Bu durumda cümlesini iki tez tekrâr etmiş gibi ifade etmektedir.⁷⁷⁶ Tekrâr edilen bu söz, birincisi tekrâr edildiği için te’kid ifade eder. İkincisi, kutsal veya değerli bir varlıkla da ilişkili olunca te’kid ifade ettiğinden söz edebiliriz. Nitekim

⁷⁷⁰ Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 204.

⁷⁷¹ Şûrâ 42/9.

⁷⁷² Bakara 2/5.

⁷⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 161

⁷⁷⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 3/ 30; Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulumi’l-Kur’ân*, 738; Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye-Ususuhâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, (Dimaşk: Dâru’l-Kâlem, 2010), 1/227.

⁷⁷⁵ Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulumi’l-Kur’ân*, 739.

⁷⁷⁶ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî Î’câzi’l-Kur’ân*, 1/341.

kâsemli ifadelerin, kasem cümlesi, kasemin cevabı, kendisi üzerine kasem yapılan kısım, kâsem harfleri şeklinde dört unsuru bulunur.

Kâsem asıl itibariyle mütekellimin kasemle ilgili fiili zikretmesiyle gerçekleşir. Bu kasem fiili çoğu kez hazfe uğradığı için kasem ifadesi hazf olunan bu fiillere bağlı oldukları harflerle gerçekleşir.⁷⁷⁷ Kasem edatları, ب, و, ت harfleridir. Bu harfler kasem ifade etmeleri sebebiyle te'kid ifadesinin lâfzî boyutunu oluştururken muhatap nezdinde değer ifade edilen yani kendisi üzerine kasem yapılan kısım olan maksumun bihinin te'kidin mana boyutunu ifade ettiğinden bahsedebiliriz. Bu bakımdan kasem edatlarının lafzın ziyadesiyle manayı te'kid ettiğini, maksumun bihin de cümlede bulunmasıyla da kelamın manasının tekrâr edilerek te'kid edildiğini ifade edebiliriz. Nitekim kasem, kasem edilen şeyi te'kid etmektedir. Bazen de te'kid edilende mübalağayı fazlalaştırmak için kullanılmaktadır.⁷⁷⁸

Esasında mütekellim yeminli ifadeleriyle muhatabını inandırmak istemektedir.⁷⁷⁹ Nitekim Kur'ân'daki kasem ifadelerinde kasem lafzının açıkça kullanıldığına şahid oluyoruz. ⁷⁸⁰ إِذْ أَقْسَمُوا لْيَصْرنَهَا مُصْنَجِينَ ve ⁷⁸¹ أَقْسَمُوا اَللّٰهُ جَهَنَّمَ اَيْمَانُهُمْ ayetlerinde kasem harfi olmadan اَقْسَمُوا fiiliyle mütekellim tarafından te'kid gayesiyle ifade edilmiştir. Bir kısım ifadeler de yemin gibi değerlendirilmiştir. ⁷⁸² شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ayetindeki ⁷⁸³ شَهِدَ اللّٰهُ fiili bunun için istidlâl edilir. Ancak kasem ifadesinin yer almadığı durumlarda kâsem edatları, و, ت, ب harfleri kullanılır. Kâsem bu harflerinde asıl harf ب'dir. Ancak zahir isimlerde ب yerine و, الله ismiyle de ت harfi kullanılır.⁷⁸⁴

⁷⁷⁷ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî î'câzî'l-Kur'ân*, 1/344.

⁷⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 3/ 32.

⁷⁷⁹ Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulumi'l-Kur'ân*, 645.

⁷⁸⁰ Kalem 68/17.

⁷⁸¹ Nahl Suresi 16/38

⁷⁸² Âl-i İmrân 3/18.

⁷⁸³ Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulumi'l-Kur'ân*, 739.

⁷⁸⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 3/ 30; Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî î'câzî'l-Kur'ân*, 1/342.

وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّيَهَا وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّيَهَا وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنِيهَا Nitekim وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّيَاهَا فَالَهُمَا فُجُورٌ هَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيَاهَا⁷⁹⁵ ayetlerindeki peş peşe kâsemli ifadelerden kasıt, muhatapları inkârlarının şiddetinden dolayı ikna etmektir. Bunun için dilsel veriler vasıtasıyla dil dışı diğer varlıklar üzerine yemin edilir. Zira bununla bu varlıkların Allah’la münasebetinin bulunduğu gibi insanın da Allah’la münasebetinin bulunduğu pekiştirilmek istenir. Ayrıca yeminin karşılığında kesinlik ifade eden قَدْ ve mazi fiilin kullanılması bu yemin ifadelerinde göz önünde bulundurulmuş şeyin muhatapta konunun pekiştirilmesidir. Nitekim Kur’ân’da Allah dışındaki varlıklar üzerine yemin edilmesi bunların asıl failinin Allah olduğunu belirtmek içindir.⁷⁹⁶

Kur’ân’da yemin ifade eden fiiller ve bu fiillerin hâz olduğu oldukça fazla yemin ifadeleri bulunur. 797 ثُمَّ جَاؤُكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ayetinde yemin ifade eden يَخْلِفُونَ ب harfiyle beraber kullanılırken قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا عُوبِيَهُمْ⁷⁹⁸ ayetinde yemin ifade eden fiil olmadan kâsem kullanılmıştır.

Kâsem ifade eden diğer bir harf ت’dır. Kur’ân’da 799 وَتَاللَّهِ لَا كَيْدَنَّ أَصْنَامُكُمْ ayetinde kullanılmaktadır. Kâsemde ب harfinin kullanılması esastır. Ancak ب ’ye bedel و ’ye bedelde ت harfi kâsem için kullanılır. Bu ت’nın و yerine kullanılmasında fazladan taaccüb manası bulunmaktadır.⁸⁰⁰ Bu mana te’kid gayesiyle gelen ifadeyi daha fazla te’kidli hale getirmiştir. Nitekim ayetin manası ‘Allah’a öyle bir yemin olsun ki kesinkes putlarınıza tuzak kuracağım’ şeklinde taaccüb ifadeli bir vurgu bulunur. Bu yönüyle düşünüldüğünde konunun te’kidli hale getirilmesinin nihai noktasının yeminli ifadeler olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.1.8. Harflerin Tekrârı ile Te’kid

Kelâmın muhatap tarafından anlaşılmasının ilk öncülü söylenilen kelâmın işitilmesidir. Bazen kelâm muhataba söylenilirken işitilmeyebilir. Bu durumda tekrâr edilmesi gerekir. Bu durumda kelâmın lafızlarının muhataba ulaşmadığı anlaşıncı belli bir zaman aralığından sonra lafızlarla tekrâr edilmesi gerekir. Bu durumda kelâmı tekrârlamanın gayesi te’kid değil, kelâmı muhataba ulaştırmaktır. Bazen de kelâm muhatap tarafından işitilir ancak söylenen söz muhatabın vicdanında kabul edilmediği veya edilmeyeceği mütekellim tarafından anlaşıldığında tekrâr edilmesi gerekli

⁷⁹⁵ Şems 91/1-10.

⁷⁹⁶ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî İ’câzî’l-Kur’ân*, 1/342.

⁷⁹⁷ Nisâ 4/62.

⁷⁹⁸ Sâd 38/82.

⁷⁹⁹ Enbiyâ 21/57.

⁸⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/151; Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî İ’câzî’l-Kur’ân*, 2/133.

olur. Bu durumda kelâmın te'kid gayesiyle yinelenmesi gerekli olur. Tekrârın çeşitleri, bazen bir harfin yinelenmesi, bazen ismin yinelenmesi, bazen cümlelerin yinelenmesi veya ma'tuf ve ma'tuf ileyhin yinelenmesi şeklindedir. Bu şekilde yapılan tekrârlar kelâmı te'kidli hale getirebilmektedir. Kur'ân'da tekrâr olgusu, lafız, mana ve konu şeklinde belirtilmiştir.⁸⁰¹ Bu tekrârların Kur'ân'da bir kısmı harflerin, isimlerin ve cümlelerin tekrârı şeklinde te'kidli yapılabilmektedir. Örneğin, وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِنُونَ⁸⁰² ve benzeri ayetlerde tekrâr, kıyamet konusunda yapılmış⁸⁰⁴ يَوْمَ ve يَوْمَ lafızlarının tekrârıyla te'kidli ifade edilmektedir. İster lâfzen ister manen ya da konu bakımından olsun yukarıda belirttiğimiz gibi tekrârın ortak temelde iki hedefi vardır. Muhataba bilgiyi ulaştırmak ve muhatabın zihnine yerleştirmektir. Ancak bunların ön koşulu lafızlardan müteşekkil harf, isim ve fiiller olduğudur. Bazen olumsuz cümlelerin ب harfinin tekrârıyla te'kid mümkün olmaktadır.

Kur'ân'da bazen amil tekrâr edilebilir. Amilin tekrâr edilmesinden gaye te'kidten başkası değildir. وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمَ الْأَخِرِ⁸⁰⁵ ayetinde ikinci kez ب harfi te'kid gayesiyle gelmiştir. Zira münafıklardan aktarılan آمَنَّا ب harfi cerrinin tekrâr edilmiş, bundan da gaye, münafıkların kalplerindeki reyblerini nefyetmek ve mü'minlerin töhmetten uzak olduklarını belirtmektir. Sonraki ayette amil olarak kullanılan ب harfi cerri, atıf harfi kullanıldığı halde ikinci kez tekrâr edilmesi te'kid içindir. Zira atıftan sonra ب harfi tekrâr edilmeyebilirdi. Ayrıca onların bu te'kidli cümlelerine karşılık ب harfinin zaid olarak يُؤْمِنُونَ şeklinde olumsuz ifadede kullanılması te'kid içindir. Kur'ân'da buna benzer kullanım iki yerde gelmiştir. قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْأَخِرِ⁸⁰⁶ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْأَخِرِ⁸⁰⁷ ayetlerinde olumsuzluk ifade eden لا'nın tekrârıyla te'kid yapılmıştır.⁸⁰⁸ Nitekim el-Kirmânî (ö.1106), *Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân* adlı eserinde Kur'ân'da geçen tekrârları temelde ikiye ayırmıştır. Birincisi, birbirinden farklı sebeplere bağlı nazil olmuş tekrârlardır ki bu durumu tekrâr olarak kabul etmez. İkincisi te'kid gayesiyle kullanılan tekrârlardır. Bu durumda kelâmda lafız zaid olarak gelmektedir. Bunun için şu iki ayet delil olarak sunulmuştur.

⁸⁰¹ Temmâm Hassân, *Makâlât fî'l-Lugât ve'l-Edeb*, (Kâhire: 'Alemlü'l-Kutub, 2009), 1/192.

⁸⁰² Rûm 30/14.

⁸⁰³ Câsiye 45/27

⁸⁰⁴ Temmâm Hassân, *Makâlât fî'l-Lugât ve'l-Edeb*, 1/192.

⁸⁰⁵ Bakara 2/8.

⁸⁰⁶ Nisa 4/38.

⁸⁰⁷ Tevbe 9/29.

⁸⁰⁸ Kirmânî, *Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân*, 67.

809 ayetinde لَا'nın tekrârı nefiyden (olumsuz) sonra icab (olumlu) sebebiyle te'kid amacıyla kullanılmıştır. Ancak وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ 810 ayetinde ikinci kısım birincisine cezanın şarta bağlı olması sebebine bağlıdır ve لَا tekrâr edilmemiştir.⁸¹¹ Bu durumda te'kid ifade etmemiştir.

Bazen cümlelerin tekrârlarıyla da te'kid ifade edilmektedir. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ 812 ayeti اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ 813 ayetinin tekrârıyla te'kid edilmiştir. Ali b. Îsâ b. Alî er-Rummânî (ö. 384/994) konuyla ilgili 'Abîd b. Ebras'ın (ö. 555?) şiirini şahid olarak getirmiştir.

هَلَّا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْ دَةَ يَوْمَ وَلَوْأَ أَيْنَ أَيْنَا

“Kinda kalabalığına, onların düşmana arkalarını verip kaçtıkları günde neden ‘nereye nereye’ diye sormadın!”⁸¹⁴

2.2.1.9. Tenbih Edatlarıyla Te'kid

Tenbih, sözlükte, uyarmak dikkat çekmek manasında kullanılmaktadır.⁸¹⁵ Gramer kitaplarında aslî tenbih edatları هَا، أَمَا، هَا şeklinde üç tane olarak ifade edilmiştir. Mütakellimin bu harflerin kullanmasındaki temel gayesi kelâmına muhatabın dikkat etmesini sağlamaktır.⁸¹⁶ Ancak Kur'ân'da bu üç tenbih harfinden أَمَا dışında هَا ve هَا'nın kullanıldığına şahit olmaktayız. Sayılan bu harflerin dışında da tenbih gayesiyle kullanılan tenbih edatları da Arap dilinde bulunmaktadır. Bunlar aslî tenbih harfleri değil, arızı tenbih harfleri kabul edilir. Tembih harfleri, tenbih manasının haricinde te'kid ifade edebilir ve te'kid ifade etmesi iki nedenledir. Birincisi, muhatabın zihnine tembihten sonra verilen cümle hızlı bir şekilde yerleşir. İkincisi, bu harfler zaid harfin ifade ettiği gibi bir mana kuvveti verir. اَلَا إِنَّ 817 ayetinde اَلَا'nın kelama dâhil edilmesinin sebebi cümlelerin içeriğini muhatabın zihnine daha iyi yerleştirmektedir. Nitekim bu harf kendisinden sonraki kısmı tahkik etmektedir ve hem isim hem fiil cümlesine dâhil edilir.⁸¹⁸ Tahkik ise söylenen kısmın kesin vuku bulacağını

⁸⁰⁹ Tevbe 9/55.

⁸¹⁰ Tevbe 9/85.

⁸¹¹ Kirmânî, *Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân*, 135.

⁸¹² Fâtiha 1/1.

⁸¹³ Fâtiha 1/3.

⁸¹⁴ Kirmânî, *Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân*, 65.

⁸¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 13/546-547.

⁸¹⁶ Abdurrahman el-Câmî', *el-Fevâ'idü'd-Diyâ'iyye*, 603; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, 5/40-41.

⁸¹⁷ Yûnus 10/62.

⁸¹⁸ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 108.

haber vermektir. Zira Zemahşerî ⁸¹⁹’nın soru hemzesi ve olumsuzluk lâminin bir araya gelmesi ile oluşmuş olup devamındaki ifadelerde geçen hususun tahakkukuna delalet ettiğini belirtir.

Diğer bir husus ⁸²⁰’dan sonraki kısım neredeyse kasemin cevabı olarak gelen kısımdaki bir manayla gelmektedir. Bu ise çoğu zaman kasemin cümleye kazandırdığı mana gibi te’kid ifade etmektedir.

2.2.1.10. Tefsir Edatlarıyla Te’kid

ف-س-ر sözlükte “Açıklamak, ortaya, çıkarmak, örtüyü kaldırmak” anlamında kullanılır.⁸²¹ Bu edatlar ⁸²²جَاءَنِي زَيْدٌ أَيُّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ’dir. ⁸²³جَاءَنِي زَيْدٌ ile ⁸²⁴جَاءَنِي زَيْدٌ’in kim olduğu sorusu netlik kazanmış ve cümlede ibhâm ortadan kalmıştır. Bu sebeple ⁸²⁵جَاءَنِي زَيْدٌ’i bir kısım dilciler, atf-ı beyân olarak değerlendirmişlerdir. Ancak bu edatlar atf-ı beyân kabul edilse bile, kendisinden önceki kısma netlik ve tekrâr manası kazandırmak gerekçesiyle te’kid manası verebilir. Örneğin, ⁸²⁶جَاءَنِي زَيْدٌ أَيُّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ cümlesinde muhatap ⁸²⁷جَاءَنِي زَيْدٌ’i şahsen tanıyorsa ⁸²⁸جَاءَنِي زَيْدٌ’den sonraki kısım olan ⁸²⁹أَبُو عَبْدِ اللَّهِ, muhataba te’kid maksatlı ifade edilmiş olur. Kur’ân’da Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail’in kıssasında ⁸³⁰وَنَادَيْنَاهُ أَنِ يَا إِبْرَاهِيمُ 823 ayetinde ⁸³¹وَنَادَيْنَاهُ kısmı fiil formunda olup seslenildiğini muhataba haber verdikten sonra ⁸³²أَن harfinden sonra ⁸³³وَنَادَيْنَاهُ’daki zamirindeki ibham, açık isim olan ⁸³⁴يَا إِبْرَاهِيمُ denilerek giderilmiş ve muhatabın zihnine zahir bir isimle net bilgi te’kid edilmiştir. Zira ⁸³⁵أَن’in kullanılmasıyla lâfzen nida edilen kimse muhatabın nezdinde kimliği netlik kazanmış ve te’kid edilmiş olur. Tefsir edatlarından ⁸³⁶أَن ile mastar olarak kullanılan ⁸³⁷أَن karıştırılmaktadır. Bunun için Zemahşerî Kur’ân’da ⁸³⁸أَن’in tefsir için kullanımıyla ilgili birçok ayeti zikretmektedir. Örneğin, ⁸³⁹وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا 824 ayetindeki ⁸⁴⁰أَن edatının tefsir için olduğunu çünkü buradaki vahyetmenin 'söyleme' manasına geldiğini belirtir.⁸²⁵ Zira ⁸⁴¹أَن ile arının neyi yapması gerektiği açıklanır ve te’kid edilir. Bu durumda mana ‘Senin Rabbin balarısına vahyetti, yani dağlarda evler edin... diye’ şeklinde olup muhatabın yanındaki birinci kısımdaki cümleden kaynaklı müphem soru olan neyi vahyetti? sorusunun cevabı ‘Dağlarda evler edin’ şeklinde verilmiş ve muhatabın zihnindeki belirsizlik kalkmıştır. Bu bakımdan bu tür tefsir

⁸¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 1/180.

⁸²⁰ İbn-i Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 108.

⁸²¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 5/ 55; el-Kâfiyeci, *Kitâbü’t-Taysîr*, 46.

⁸²² Abdurrahman el-Câmi’, *el-Fevâ’idü’l-Diyâyye Şerhu’l-Câmi’li Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, 610.

⁸²³ Sâffât 37/104.

⁸²⁴ Nahl 16/68.

⁸²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 3/450.

ifadeleri kelâmdaki ilk kısımdaki ibahayı kaldırıp manayı te’kid ettiğinden söz edebiliriz.

Esasında tefsir, kelâmda karışıklığın ve kapalılığın giderilmesi sebebiyle vardır.⁸²⁶ Bir kısım tefsir cümleleri اَنْ gibi herhangi bir edat olmadan gelebilir. Buna binaen bir kısım kelimeler diğer kelimeleri kelâmda tefsir edici hale gelir. Nitekim هَلُوْعًا 827 ayetinde هَلُوْعًا kelimesindeki kapalı mananın açıklanması için اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا 828 ayetleriyle tefsir edilmiştir.⁸²⁹ Bu iki ayette هَلُوْعًا açıkladığı için itnâb-ı-hasan olarak yorumlayanlar bulunmasına⁸³⁰ rağmen هَلُوْعًا kelimesinin manasının muhatapın zihnine daha iyi yerleşeceği için هَلُوْعًا kelimesi جَزُوعًا ve مَنُوعًا kelimeleriyle tefsiri yapılmıştır. Bu bakımdan اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ayetleri kendisinden önceki kısmın mana te’kidi olur. Zira kelâmı dinleyen هَلُوْعًا’nin ne manada kullanıldığını bilmektedir. Ancak sonrasında onu açıklayan kelimeler هَلُوْعًا’nin manasının anlaşılmasını muhatapta daha fazla kuvvetli hale getirecektir.

Kendisinden sonraki cümleyi açıklayan ve birbirine bağlayan كَذٰلِكَ kelimesi te’kidle ilişkilidir. وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَنْزِلُنَا آيَةً كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ 831 ayetinde كَذٰلِكَ’nin öncesindeki kısım sonraki kısımdaki benzer durumla açıklanarak te’kid edilmektedir. Zira “Bilmeyenler de şöyle dediler: ‘Allah bizimle bizzat konuşsa ya da bize bir mucize gelse ya? demelerine karşılık ‘Aynen öyle de’ denilerek” benzer şekilde öncekilerin de aynı şeyi söyledikleri vurgulanmıştır. Bu durumda her iki cümle كَذٰلِكَ’le birbirini açıklayıp te’kid eder. Ayetin manası ‘Öncekilerle konuşmadığı gibi sonrakilerle de konuşmayacak’ şeklinde te’vil edilebilir.

Tefsir vazifesi gören edatlardan biri de اِذَا’dır. Bu edat kendisinden öncesiyle bağlı bulunan cevap kısmını te’kid etmektedir. وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ 832 ayetinde اِذَا sebebiyet ve şart anlamının dışında te’kid ifade etmektedir.⁸³³ Zira اِذَا kendisinden önceki kısmı açıklamış ve netlik kazandırmıştır.

⁸²⁶ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî î’câzî’l-Kur’ân*, 1/273.

⁸²⁷ Me’âric 70/19.

⁸²⁸ Me’âric 70/20-21.

⁸²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmî’l-Kur’ân*, 3/26.

⁸³⁰ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye*, 2/96

⁸³¹ Bakara 2/118.

⁸³² Bakara 2/145.

⁸³³ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân fî î’câzî’l-Kur’ân*, 2/53.

2.2.1.11. İstifhâm Edatlarıyla Te'kid

إِسْتِفْهَام kök harflerine zaid olarak eklenen اِسْت harflerinden masdar olan اِسْتِفْهَام kelimesi, herhangi bir konuda muhatabın mütekellimden haber vermesini veya konunun anlaşılmasını istemesidir. Diğer bir ifadeyle ilk önce muhatap olan şahıs mütekellim haline gelir ve mütekellim olarak muhatabına sorduğu soruyla kendisinin yanında bulunmayan cevabı ister.⁸³⁴ Bu durumda istifham cümleleri bir tür açıklama cümleleridir ve te'kidle ilişkilidir. Bazen de soru soran kimse cevabın bir kısmını veya tamamını bildiği halde karşısındaki kimseden eksik olan kısmı tamamlamasını veya kendisi yanında bulunan cevabı tekrârlamasını arzular. Bu durumda soruya verilen cevap te'kid ifade edebilir. Zira muhatap kelâmın dilsel anlamını algılayıp anlayarak onunla ilişkili etkin ve cevabi bir konum içerisindedir. Bu yönüyle sorulan soru birinci cümle olurken, cevap ise tekrâr edilmiş gibi bir mana kazanır. Ayrıca istifhâm edatlarının bulunduğu böyle cümlelerde ismin öne geçirilmesi ve fiilden sonra zikredilmesi arasında anlam farkı bulunur ve haber cümlesinde bu farkın bulunmaması imkânsızdır. Yani اَرَيْدُ قَالَمْ؟ ‘Zeyd mi kalktı?’ sorusu ile اَقَامَ زَيْدٌ؟ ‘Zeyd kalktı mı?’ istifhamları aynı anlamda değildir. Zira bu, muhataptan, bildirme sahibi olmadığı bir şeyi bildirmesini ve anlamı, anlatmayacağı bir biçime koymasını istemek anlamına gelir.⁸³⁵ Bu durumda istifham edatının yakınında bulunan kısım vurgulu olur.

Nahiv kitaplarında istifham edatları; harfler ve isimler olmak üzere ikiye ayrılır. Hemze ا ‘mi/mu?’; هَلْ ‘mi/mu?’; مَنْ ‘kim?’; مَا ‘ne/neyi?’; مَاذَا ‘ne/neyi?’ اَيْنَ ‘nerede/nereden/nasıl?’; اَيْنَ ‘nerede/nereden?’ أَيُّ ‘hangi?’ اَيَّانَ ‘Ne zaman?’ اَتَى ‘Kaç?’ كَيْفَ ‘nasıl?’ مَتَى ‘Ne zaman?’ لِمَاذَا ‘niçin?’ gibi yaklaşık on üç edat olduğundan bahsedilmektedir.⁸³⁶ Belâgat kitaplarında bu edatların anlamını otuz ikiye kadar çıkaranlar bulunur.⁸³⁷ İstifhamın çeşitleri birden fazladır. Bunların bir kısmı te'kid manası kazanabilmektedir. Zira istifhamda zihinde bir şeyin suretinin hâsıl olmasını talep etmektir. Bu suret iki şey arasında vuku bulan veya bulmayan bir nispetse buna ‘tasdik’ denilir. Bu şekilde değilse buna da ‘tasavvur’ denilir. Tasdik, iki şey arasında vuku bulan nisbete zihni bağlayıp hazırlamaktır. Tasavvur ise nispeti idrak için kullanılır. Örneğin, اَدْبِسُ فِي الْإِنَاءِ أَوْ عَسَلْ ‘Kapta pekmez mi, yoksa bal mı var? sorusunda soruyu soran kabın içinde bir şeylerin olduğunu biliyor, soru sorulandan bunu belirtmesini istemektedir. Yine مَسْنَدُكَ تَسَاصُّوْرُكُ talep etmek için de gelmektedir. Örneğin, اَفِي الْخَابِيَةِ دِبْسُكَ اَمْ فِي رَقٍّ ‘Senin pekmezin küpte mi?

⁸³⁴ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 4/cüz 7/46.

⁸³⁵ Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 172.

⁸³⁶ Murâdî, *el-Cene'd-Dânî*, 30-34; Ahmed Abdunnur Mâlikî, *Rasfu'l-Mebânî fi'ş-Şerhi Hurûfi'l-Me'ânî*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dimaşk: Dâru'l-Kâlem, 2014), 135-142; İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 39-46.

⁸³⁷ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 1/258-303.

Yoksa tulumda mı? soru soran kimse pekmezin iki şeyden birinde olduğunu bilmektedir ancak soru sorulandan müsnedin tayinini istemektedir.⁸³⁸ Her iki örneğin birincisinde soru sorana *عَسَلَ فِي الْإِنَاءِ* şeklinde cevap verildiğinde sorudaki *ibhâm* kalkmış soru soranın yanındaki anlaşılmayan kısım dışarda tutulduğu için zihnen konu netlik kazanmaktadır. Manası 'Kabın içinde pekmez yoktur bal vardır' şeklinde olup istisna gibi bir anlamla te'kid edilmiş olur. İkinci örnekte soru soran pekmezin ikisinden birinde olduğunu bilmektedir ancak soru soran soruda istemiş olduğu müsnedin tayindir. Cevaben *دَبْسِي فِي الْخَابِيَةِ* şeklinde cevap verildiğinde sorudaki *ibhâm* kalkmış soru soranın yanındaki anlaşılmayan müsnedin durumu netlik kazanmıştır. Manası 'Pekmezim küptedir tulumda değil' şeklinde olup istisna gibi bir anlamla te'kid edilmiş olur.

Hemzeyi kullanmak hem tasavvurla hem de tasdikle ilgili sorularda caizdir.⁸³⁹ Ancak sadece tasdikî taleple ilgili sorularda *هَلْ* edatını kullanmak caizdir.⁸⁴⁰ Hem isim hem fiil cümlelerinde kullanılır. Fiil cümlelerinde müzari fiili istikbale has kılar ve gerektirdiğinde fiile ihtisası daha çoktur. Zira 'Tasdik' olumlu veya olumsuzlukla ilgili bir hükümdür. Olumluluk veya olumsuzluk ise fiillerin delalet ettiği hades manalarına yönelir, zatlara ve ismin medlullerine yönelmezler. Bu durumda *هَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ*⁸⁴¹ ayetinde *أَنْتُمْ* lafzı *هَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ* fiilin failidir. Böyle olunca cümle tekrâr ile te'kid edilmiş gibi olur ve mana daha tesirli hale gelir. Ayrıca *هَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ* cümlesi aslı şekliyle *هَلْ تَشْكُرُونَ* ve *هَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ* ile kurulan cümlelerden daha etkili olduğu ifade edilmiştir.⁸⁴² Çünkü gelecekte yenilenecek bir şeyi isim cümlesi formuyla sabit konumda bulunan bir surete getirmek o şeyin meydana gelmesine verilen öneme haizdir. Yine *هَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ* cümlesi hemze (أ) ile kullanılan *هَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ* cümlesinden daha etkilidir. Çünkü *هَلْ* edatı cümlede fiili hemzeden daha çok gerektirmektedir.⁸⁴³ Zira *هَلْ أَنْتُمْ تَشْكُرُونَ* cümlesinde *أَنْتُمْ* zamiri mahzûf bir fiilin failidir. Bu durumda hem mahzûf fiil hem de zamirden sonra gelen fiilin gizli bulunması sebebiyle tekrâr ile te'kid edilmiş olmaktadır.

هَلْ'in kendisiyle bir şeyin varlığı veya yokluğu talep ediliyorsa basit, *هَلْ* ile bir şeyin başka bir şeye varlığı veya yokluğu talep ediliyorsa mürekkep şeklinde iki çeşidi bulunmaktadır. Ancak *هَلْ*'in te'kidle ilişkili diğer bir yönü,

⁸³⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/394-396.

⁸³⁹ Murâdî, *el-Cene'd-Dânî*, 30.

⁸⁴⁰ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 434.

⁸⁴¹ Enbiyâ 21/80.

⁸⁴² Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/407-409.

⁸⁴³ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/407-409.

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنْ ۚۚۚۚ⁸⁴⁴ manasında üçüncü bir manası da bulunmasıdır.⁸⁴⁴ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنْ ۚۚۚۚ⁸⁴⁵ ayetinde mana hem takrîr hem de takrib ile gelmiştir. Yani ‘İnsan hatırlanmayan, kendisinden bahsedilmeyen bir nutfе iken’ manasında⁸⁴⁶ tahkik üslubuyla te’kid ifade etmektedir.

هَلْ’in Kur’ân’da ta’zimde, teşvikte, tevbihte takrîr manasıyla birden fazla kullanımı bulunmaktadır. هَلْ فِيْ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِيْ حِجْرٍ⁸⁴⁷ ayetinde ta’zim; هَلْ اٰتٰكَ حَدِيْثٌ⁸⁴⁸ ayetinde teşvik; هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا⁸⁴⁹ ayetinde tevbih manalarını takrîr etmek için gelmiştir. Takrîr muhataba sorulan sorunun cevabını tasdik ve yerleştirmek için gelmektedir. Bu sebeple muhatap mütekellimde bulunan sorunun cevabını tekrâr ederek kabul etmiş olacaktır. Bu durumda mütekellim muhatabına tekrâr ettirerek konuyu te’kid etmiş olmaktadır. Nitekim هَلْ يَسْمَعُوْنَكُمْ اِذْ تَدْعُوْنَ⁸⁵⁰ ayetinde Hz. İbrahim’in muhatapları putlarını çağırdıklarında putların onları işitemediklerini biliyorlardı. Ancak Hz. İbrahim onlara ‘çağırdığınız zaman sizleri işitiyorlar mı?’ sorusunu sorarak onlara putların onları işitemediklerini takrîr ettirmek istemiştir.⁸⁵¹

هَلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ⁸⁵² istifham-i inkârî şeklinde de kullanılabilir. هَلْ ayetinde cevaben ‘Bir (eşit) olmaz’ şeklinde ek bir karşılık verme imkânı vardır. Yine هَلْ تَرٰى لَھُمْ مِنْ بَاقِيَةِ⁸⁵³ ayetinde ek olarak cevaben ‘Hayır, göremiyorum’ karşılığı bulunmaktadır. Ek olarak verilen bu karşılıklar mütekellimin kendisinde de bulunan bir bilgidir. Bu bilgi muhatap tarafından cevaplandırıldığında ikili olarak mütekellim ve muhatap arasında lâfzen tekrâr edilerek te’kid edilmiş olur.

İstifhâm-i talebi هَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوْا لَّنَا⁸⁵⁴ ayetinde muhatap, zimmen ‘şefaatçiler yoktur’ cevabını verir ve هَلْ لَّنَا مِنْ مُّذَكِّرٍ⁸⁵⁵ ayetinde ise Kur'an ‘Evet! Düşünüp öğüt alan var’ şeklinde bir cevabı talep etmektedir. Verilecek bu cevap Kur'an'ın istediği hükmü te’kid edeceği muhakkaktır. Zira

⁸⁴⁴ ‘Âli b. İsâ er-Rummânî, *Me’âni’l-Hurûf*, 101.

⁸⁴⁵ İnsân 76/1.

⁸⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/ 274.

⁸⁴⁷ Fecr 89/5.

⁸⁴⁸ Gâşiye 88/1.

⁸⁴⁹ Kehf 18/103.

⁸⁵⁰ Şu’arâ 26/72

⁸⁵¹ Endelûsî, *Tefsiru’l-Bahri’l-Muhît*, 60-61.

⁸⁵² En’am 6/50.

⁸⁵³ Hâkkâ 69/8.

⁸⁵⁴ A’râf 7/53.

⁸⁵⁵ Kamer 54/15.

ayetin manası “Andolsun, biz onu (Tufan olayını) bir ibret olarak bıraktık. Var mı düşünüp öğüt alan?” şeklinde cevap isteyip var olan hükmü onaylatma istemektedir.

İstifham-i Araz ⁸⁵⁶ هَلْ أَنْبَيْكُمْ عَلَى مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ ayetinde ‘Evet! haber ver’; ⁸⁵⁷ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزْغَى ayetinde ‘Evet! Temizlenmek istiyorum’ şeklindeki cevaplar mütekellimin muhataptan beklediği iradesini tekrâr ettiği için te’kid içermektedir.

İstifhâm hemzesi bazen fiilin bazen de cümlelerin diğer öğelerinde takrîr için gelebilir. ⁸⁵⁸ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِ يَا إِبْرَاهِيمُ ayetinde anlam, güzel yazı yazmakla meşhur birisine güzel bir hatla yazı yazdığı zaman ‘Bunu sen mi yazdın?’ diye sorulmasına benzetilmiş, bu durumda ‘Evet, sen yazdın’ şeklinde bir mana çıkacağı öne sürülmüştür. Zira ayette Hz. İbrahim’e hitaben ‘Bilakis onu sen yaptın’ şeklinde bir mana ile cevaplanmaktadır. Nitekim onların bu mahzûf cevaplarına karşın ⁸⁵⁹ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا şeklindeki cevabı onların mahzûf cevaplarını te’kid etmektedir.

İstifhâm-ı takrîrî ile ilgili diğer bir ayet ⁸⁶⁰ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ayetindeki hemzenin kullanımı inkâr edileni iptal manasındadır. Bu durumda cevap ‘Evet, her şeye kadirdir’ şeklinde cevap verilerek aynı zamanda takrîr ile te’kid manası kazanmaktadır.

هَلْ ve hemzenin dışındaki tüm istifham edatları sadece tasavvuru talep etme konusunda ortaktırlar. Ancak bu ikisinin dışındakiler her birinin manası diğerinden farklı olduğundan her birinde değişik bir tasavvur çeşidi bulunmaktadır.⁸⁶¹ Te’kidle ilişkili istifham türleri; inkârî, takrîrî, tenbihî, tehdidî, ta’zimî, tecâhulî, te’kidî şeklinde değerlendirilmiştir.⁸⁶² Bu tür istifhâm edatlarının kullanımını Kur’ân’da oldukça fazla bulmak mümkündür. Bu türleri çeşitli istifham edatlarıyla açıklamak istiyoruz:

Hemze (هَلْ)’nin asıl istifham manasının dışında sekiz manası daha bulunmaktadır. Nefyi inkâr; ⁸⁶³ فَاسْتَفْتِهِمُ الرِّبَاكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُونَ ayetinde onların Allah’a cisim biçimleri, iki cinsten en düşüğünü Allah’a en yüksekini de

⁸⁵⁶ Şu’arâ 26/221.

⁸⁵⁷ Nâzi’ât 26/18.

⁸⁵⁸ Enbiyâ 21/62.

⁸⁵⁹ Enbiyâ Sûresi 21/63.

⁸⁶⁰ Bakara 2/106.

⁸⁶¹ Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/410.

⁸⁶² Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 118-121.

⁸⁶³ Saffât 149.

kendilerine has kılmak, en değerli varlık olan melekleri de dışı addetmekle aşığılmışlardı. Bunu iptal etmek için istifhâm, inkârî olarak kullanılmıştır.⁸⁶⁴ Çünkü verilen cevap her üçüne de bir defada verilmiş olmakla tekrâr ile te'kid edilmiş gibi olur. Yine bu hemze anlam bakımından kendisinden sonraki kısmı menfî olan soru gibi kullanılır. Zira mantık bakımından nefyin nefiy edilmesi ispat manasındadır. Bu durumda اَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدُهُ⁸⁶⁵ ayetinin manası 'Allah kuluna gerçekten kâfidir' şeklinde olumlu olur. Bu durumda mütekellim muhataba kesin bir şekilde bilgiyi yerleştirdiğini muhatabına tasdik ettirmektedir.

Hemze (ٓ) istifhâmdan mücerred kılınarak takrîr manasında kullanılır. Zira takrîrin manası bilinen şeyi onaylatmaktır.⁸⁶⁶ اِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيسٰى ابْنُ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ⁸⁶⁶ ayetinde mana 'Sen! İnsanlara 'Beni ve annemi Rab edinin' diyemezsin' şeklinde Allah'tan başkasının asla Rab olmayacağı vurgulanmış olur. Nitekim ayetin devamında Hz. İsâ'nın قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ ifadesi bu mahzûf vurguyu takrîr etmektedir.

Bazen hemze kelâmda tekrâr edilerek te'kid manası kazanabilmektedir.⁸⁶⁸ اَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ اَفَاَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ⁸⁶⁸ ayetinde ikinci hemze birinci hemzenin aynısı kabul edilmiş ve ikinci hemze birincinin yadırgama ve uzak bulma anlamını te'kid etmiştir.⁸⁶⁹ Ayetin manası '(Resûlüm!) Hakkında azap hükmü gerçekleşmiş kimseyi mi ve ateşte olanı sen mi kurtaracaksın!' şeklinde vurgulu olur.

Hemze (ٓ) olumlu ve kelâmın tahakkuk ettiğini, haberinin soruşturulması manasında kullanılır.⁸⁷⁰ قَالُوا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ⁸⁷⁰ ayeti kendisinden önceki خَلِيفَةً⁸⁷¹ olarak yaratıldığının gerçekleştiğini onaylatmak için kullanılmıştır.

⁸⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/231.

⁸⁶⁵ Zümer 39/36.

⁸⁶⁶ Mâlikî, *Rasfu'l-Mebânî fi'ş-Şerhi Hurûfi'l-Me'ânî*, 136.

⁸⁶⁷ Mâide 5/116.

⁸⁶⁸ Zümer 39/19

⁸⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/298.

⁸⁷⁰ Mâlikî, *Rasfu'l-Mebânî fi'ş-Şerhi Hurûfi'l-Me'ânî*, 136.

⁸⁷¹ Bakara 2/30.

⁸⁷² Bakara 2/30.

Hemzenin dışındaki istifhâm edatları da takrîr ve inkâr için gelir. Ancak hemzenin dışındaki istifham edatlarında fiilin, failin ve mefulün takrîr edilmesi gibi tafsilat bulunmaz. Sadece hükmün ikrarı için kullanılır.⁸⁷³

ما edatı أَيُّ شَيْءٍ؟ manasında gayri-akıl varlıklara ait isimlerinin açıklamasını ve hakikatini, nevini, sıfatını göstermek için yöneltlen sorudur.⁸⁷⁴ Ancak bu edat kendisinden önceki kısmı vurgulamak için gelebilir. الْحَاقَّةُ ayetinden sonra الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ayetinin soru şeklinde kullanılması الْحَاقَّةُ kavramının ne kadar korkunç ve önemli olduğunu vurgulamak içindir.⁸⁷⁵ Yine ما soru edatı kendisinden önceki kısmı sonraki kısma bağlayarak te'kid eder. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ⁸⁷⁶ ayetin sonrasında وَمَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَّا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ⁸⁷⁷ ayetindeki ما soru edatı kadir gecesinin kıymetinin yüceliğinin ve o gecenin faziletinin nihai sınırının bilinmesine henüz ulaşabilmiş bulunmadığını⁸⁷⁸ zihinlere yerleştirdikten sonra mahzûf sorunun cevabı لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ⁸⁷⁹ ayetiyle de soruya açık ve net bir şekilde cevap verilmiş ve kadir gecesinin önemi te'kid edilmiştir.

أَنَّى edatı kendisi soru manasının haricinde kullanılarak hükmü vurgulamak için getirilir. أَنَّى لَهُمُ الدِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ⁸⁸⁰ ayetinde ibret almaktan uzak addetmeyi vurgulamak için أَنَّى edatı gelmektedir. Zira ayetin ikinci kısmında 'Oysa apaçık bir peygamber gelmişti' ibaresi buna karinedir.⁸⁸¹

كَيْفَ 'Nasıl' edatı şart ve istifhâm için gelmektedir. İstifham için kullanılan كَيْفَ⁸⁸² hal manasında hakiki soru edatı olabileceği gibi, gayr-i hakiki gibi taaccüp sorusu manasında kullanılabilir.⁸⁸³ Ancak كَيْفَ edatında gizli bir soru hemzesi bulunmakta olup inkâr ve hayret manası ifade eder.

⁸⁷³ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/418-419.

⁸⁷⁴ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/410; Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabîyye*, 1/263-264.

⁸⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/ 194.

⁸⁷⁶ Kadir 97/1

⁸⁷⁷ Kadir 97/2.

⁸⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/409.

⁸⁷⁹ Kadir 97/3.

⁸⁸⁰ Duhân 44/13.

⁸⁸¹ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/424.

⁸⁸² Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, 'İlmu'l-Me'ânî, 195.

⁸⁸³ Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *Kitabu'l-Hurûfu'l-Meânî*, thk. Ali Tefvîk Ahmed, (Dâru'l-Emel, 2. bs. İrbid 1986), 35; Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 232; İbn-i Fâris, *es-Sâhibî*, 115.

Kur'ân'da ⁸⁸⁴ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْأَقِيَاءَ اyetinde mana 'Yanınızda sizi inkârden alıkoyacak ve imana çağırarak şeyler varken inkâr mı ediyorsunuz?' şeklindedir. Nitekim Arapların اَطِيرُ بِغَيْرِ جَنَاحٍ، وَكَيْفَ اَطِيرُ بِغَيْرِ جَنَاحٍ؟ 'Kanatsız uçar mısın? ve nasıl kanatsız uçarsın?' sözlerinde 'kanatsız uçabilmek' manası inkâr edilir.⁸⁸⁵ Bu tür kullanım, kendinden önceki kısmı te'kid ve tahkik manasında kullanılır. Nitekim ⁸⁸⁶ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا اyetinde ⁸⁸⁸ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ اyetini te'kid eder.⁸⁸⁷ Yine ⁸⁸⁹ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ اyeti kendisinden önce geçen ⁸⁹⁰ زِيْرًا بَرِدًا اyetini te'kid etmektedir.⁸⁹⁰ Zira bir davada şahidin yokluğu davanın kesinleşmesine engel olur. Bu sebebe binaen ayette 'Her ümmete bir şahid getirdiğimiz ve seni de bunlara şahid getirdiğimiz vakit durumları nasıl olacak?' şeklinde hiçbir kimseye zülüm edilmeyeceğinin kesinleştiğı vurgulanmaktadır.

İstifhamla ilişkili edatlardan biri olumsuz soruya verilen cevapta kullanılan بلى edatıdır. Bu edat istifhamın içerdiği tevbihi veya takriri⁸⁹¹ manalarını muhataba onaylattığı için tekrâr manası gibi te'kid ifade etmektedir. ⁸⁹² الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ اyetinde بلى kendisinden sonraki kısmı te'kid etmektedir. Takrîr ifade eden ⁸⁹³ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا اyetinde de بلى 'nın kendisi cevap cümlesinden önce gelerek cevabı te'kid etmiştir.

İstifhâm edatlarının te'kidle ilişkisini özetlemek gerekirse takrîr ve inkâr manasıyla ilişkilidir. Bu durum mütekellimle muhatap arasındaki birincil ilişkiye dayandırılabilir. Zira dil, en az iki kişinin iletişimde uzlaşısıyla ortaya çıkan manaya bağlıdır.⁸⁹⁴ Bu ise üsluptaki akışa bağlı olarak vuku bulur. Kur'ân'daki istifham üslupları kendi akışı ve bağlamıyla birlikte ilahî söylemin bir parçası halinde gerçekleşir. Nitekim belâgat ilminde cümleler yalana ve sıdka ihtimali olan ihbârî veya yalana ve sıdka ihtimali olmayan cümleler de inşâî olarak iki şekilde değerlendirilmiştir. İstifham cümleleri inşâî cümleler içerisinde kullanılabilir. Ancak bu değerlendirme muhataba göre yapılırsa istifhâm cümlelerinin bir kısmı ihbârî cümle sınıflarından talebî

⁸⁸⁴ Bakara 2/28.

⁸⁸⁵ Zemahşerî, el-Keşşâf, 1/248.

⁸⁸⁶ Bakara 2/259.

⁸⁸⁷ Zerkeşî, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, 4/196-197.

⁸⁸⁸ Nisâ 4/41.

⁸⁸⁹ Nisâ 4/40.

⁸⁹⁰ İbn-i. Fâris, es-Sâhibî, 116.

⁸⁹¹ İbn-i Hişâm, Muğni'l-Lebîb, 163.

⁸⁹² Kiyâme Suresi 75/3

⁸⁹³ A'râf 7/172.

⁸⁹⁴ Fârâbî, Kitâbu'l-Hurûf, 15.

veya inkârî cümlelerden birine dâhil edilebilir. Bunun gerekçesi istifhâmın cevabının hükmünün sıdkâ veya kizbe (yalana) dayandırma ihtimalinin bulunmasıyla ilgilidir. Zira inşâî kelâmın bir kısmı ğayr-i talebi inşâî cümleler şeklinde bulunabilmektedir.

2.2.1.12. Şart Edatlarıyla Te'kid

Te'kidle ilişkili **إِنْ-إِذَا-لَوْ-أَمَّا** şart edatları nahiv kitaplarında açıklandığı gibi belâgat ilmiyle özel bir anlam ilişkisinin olması nedeniyle de özel önem verilip açıklanmıştır.

2.2.1.12.1. **إِنْ** Edatıyla Te'kid

Esasta şart manasında kullanılan bu edat, **إِنْ طَرَفْتُ بِأَبِكَ بَعْدَ الْيَوْمِ فَلَا تَفْتَحْ لِي** “Eğer senin kapını bugünden sonra çalarsam bana açma!” şeklinde ‘Bilmezden gelme’; **إِنْ كُنْتُ ابْنِي حَقًّا فَلَا تُعْصِنِي** “Eğer sen benim gerçekten oğlum isen bana asi olma!” şeklinde olup ‘Bilen kimse sanki bilmiyormuş gibi konumuna getirilerek kullanılır’. Kur’ân’da **وَأَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا** ⁸⁹⁵ ayetindeki gibi ‘Muhatapların sayılarının çok oluşunun az oluşuna üstün gelmesi durumunda’ kullanılır. Zira Kur’ân ayetlerinin Allah tarafından olduğuna müşriklerin büyük bir kısmı inanmıyordu. Az bir kısmı da Allah tarafından olduğuna inanmaktaydı. Ancak inanan inanmayan her kesimi kapsayacak şekilde ayette kullanılmış ⁸⁹⁶ olması inat edenlerin inatlarından vazgeçmelerini vurgulamak, şüpheyi düşme ihtimalleri bulunanları da bu şüphelerinden vazgeçirmeyi te’kid etmek için kullanılmıştır.

إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ⁸⁹⁷ **أَفَنْضِرُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ** ayeti, kiraatı şeklinde de okunmaktadır. Bu kiraate göre değerlendirdiğimiz zaman ayetin manası ‘Eğer aşırı giden bir toplum olduğunuzda’ şeklinde şart manası taşır. Bu, müşriklerin aşırı davranışlarının kesin olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda şart anlamının kullanılmasının nedeni, işin doğruluğundan emin olan kimsenin söylediği şart kabilindedir. ⁸⁹⁸ Müşriklere hitaben ‘Siz aşırı gitmediğinizi iddia ediyorsunuz ancak aşırı giden bir kavim olduğunuz için sizi Kur’ân’la uyarıyoruz’ anlamı vurgulanmaktadır.

2.2.1.12.2. **إِذَا** Edatıyla Te'kid

إِذَا şart anlamı taşıyan bir zarf olup ⁸⁹⁹ kesinlik manası içermektedir. Kendisiyle beraber gelen fiil, mazi olduğu halde genelde gelecek zaman için

⁸⁹⁵ Bakara 2/23.

⁸⁹⁶ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 1/474.

⁸⁹⁷ Zuhurûf 43/5.

⁸⁹⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/271; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/426.

⁸⁹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 4/ 118.

kullanılır. Bir işin kesin meydana geleceğini hissettirmek için kullanılır. Gelecekte vuku bulacak iş, sanki olup bitmişlik manasını *إِذَا* ile kazanır.⁹⁰⁰ *إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا*⁹⁰¹ ayetinde yeryüzünün sarsıntısının olmayacağı şüphesini taşıyan kimseye karşı yerin sarsıntısının vuku bulacağını kesin hissettirmek için *إِذَا* edatı kullanılmıştır. Muhatap şüpheyne düşmüş veya şüphe içerisine düşen kimse mevkiine indirildiği makam sebebiyle bu üslup kullanılmıştır. Bu sebeple *إِذَا* ile cümleye başlanması te'kid amaçlıdır. Zira insan bu âlemin akıbeti konusunda şüphe içerisinde olunca ayetteki 'Kesin bir sarsılışla sarsıldığı zaman' şeklindeki ifade ile gelecekte vuku bulacak sarsılma fiilinin meydana gelişini geçmiş zaman kipine aktarır. Bu durumda gelecek zamanda gerçekleşecek olay, *إِذَا* ile beraber mazi fiille ifade edilmekle olayın kesin vuku bulduğu 'bitmişlik' vurgusu ifade edilir.

2.2.1.12.3. *لَوْ* Edatıyla Te'kid

لَوْ'in beş veçhi bulunmaktadır.⁹⁰² *لَوْ* gelecekte kesin meydana gelecek bir işi ifade için kullanılabilir. *وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا* "Suçlular, Rablerinin huzurunda boyunlarını büküp, "Rabbimiz! (Gerçeği) gördük ve işittik. Artık şimdi bizi (Dünyaya) döndür ki, salih amel işleyelim. Biz artık kesin olarak inanmaktayız" dedikleri vakit, (Onları) bir görsen!"⁹⁰³ ayetindeki gibi *لَوْ* imtinâ'iyeye manası taşıyabilir. Bunun cevabında 'Korkunç durumu görmüş olurdu' manasında 'Görebileceğin en kötü şeyi görmüş olurdun' şeklinde bir manadadır. Ayrıca *لَوْ* ve *إِذَا* ikisi de mazi içindir. Ayette bu iki edatın kullanılmasıyla Allah'ın, olacağını belirttiği şeyin, 'gerçekleşmesi kesin olan varlık' mesabesinde olduğu anlaşılar.⁹⁰⁴

2.2.1.12.4. Şart Edatı *أَمَّا* ile Te'kid

Şart manasında kullanılan bu kelimenin cevabında *ف* gerekli olur. Kelâma te'kid manası kazandırmaktadır. *زَيْدٌ ذَاهِبٌ* denildiği zaman Zeyd'in gidişinin şüphesiz olduğu belirtilmek istenirse *أَمَّا زَيْدٌ فَذَاهِبٌ* "Zeyd ise o, giden/gitmiştir" şeklinde pekiştirilerek söylenir. Bunun için Sîbeveyhi ve Muberrred (ö. 286/900), bunun anlamının 'Ne olursa oldun Zeyd gidecektir' olduğunu belirtmiştir.⁹⁰⁵ *أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ*

⁹⁰⁰ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 1/475.

⁹⁰¹ Zilzâl 99/1.

⁹⁰² Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/214-222.

⁹⁰³ Secde 32/12.

⁹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/31.

⁹⁰⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/148.; Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr el-Muberrred, *el-Muktedab*, thk. Hasan Hâmed, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 1999), 3/22.

... فَالَّذِينَ آمَنُوا ... فَالَّذِينَ كَفَرُوا ... ayeti ⁹⁰⁶بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا şeklinde ifade edilme imkânı olduğu halde, bunun yerine **أَمَّا** ile birlikte ifade edilmesi mü'minlere yönelik büyük bir övgü, inkârcıların inatlarını belirtip ⁹⁰⁷pekiştirmek içindir. Zira ayetin manası 'İman edenler ne olursa olsun onun hak olduğunu bilirler, inkâr edenler ne olursa olsun Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir? derler' şeklindedir.

Bazen şart edatı **إِنْ** üzerine **مَا** zaid olarak dâhil edilir.⁹⁰⁸ Bu durumda şart manası te'kid edilmiş olur. **فَإِمَّا** ⁹⁰⁹ **إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ الْإِتْعَاءَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ تُرْجُوها** ve **يَأْتِيَكُمْ مِنْ هَذِي** ⁹¹⁰ **إِنْ** 'daki **مَا** zaid olarak şart manasını te'kid etmek için bulunmaktadır.⁹¹¹

2.2.1.13. Edatıyla Te'kid

ذٰ ile ilgili gramer ve Ulûmü'l-Kur'ân kitaplarında dört veçhin bulunduğu ifade edilmiştir.⁹¹² Konu hakkında gramer kitaplarına bakılabilir. Bunlardan birisi, ziyadeliik manasında yorumlanmış olan te'kid manasıdır. Suyûtî *Mu'tereku'l-Akrân* ve İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb* adlı eserlerinde Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824) ve ona tabi olan İbn-i Kuteybe'nin Kur'ân'da وَادٍ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ ⁹¹³ ayetindeki ذٰ'ın zaid olarak geldiğini bu sebeple de te'kid ifade ettiğini belirtirler.⁹¹⁴ Zira kelâm ذٰ bulunmadığı zaman anlaşılmaktadır. Ancak ذٰ'ın gelmesiyle mana 'Hani, Rabbin meleklerle,...demişti' şeklinde te'kidli olur.

İn te'kidle ilişkili bir yönü de, İmazi zaman için isimdir. Galip görüş de budur ve cumhura göre ancak zarf olacağı ifade edilmiştir.⁹¹⁵ Bu görüşün dışında olanlara göre İmeful bih veya bedeldir. Bedel için Kur'ân'da وَأَنْتُمْ يَسْأَلُونَكَ عَنْ فِي الْكُتُبِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا⁹¹⁶ ayetinde İm'in kullanımı, الشَّهْرَ الْحَرَامَ فَقَاتِلَ فِيهِ⁹¹⁷ ayetindeki gibi bedelu'l-iştimal olduğu ifade edilmiştir.⁹¹⁸ Bedelu'l-iştimal kapalılığı gidermesi ve manayı benzer lafızla tekrâr etmesi

⁹⁰⁶ Bakara 2/26.

⁹⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/244.

⁹⁰⁸ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 98.

⁹⁰⁹ isrâ 17/28.

⁹¹⁰ Bakara 2/38.

⁹¹¹ Zerkeşi, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/ 243.

⁹¹² Suyûti, *el-Itkân*, 360; Fâdil Sâlih es-Semerrâi, *Me'âni'n-Nahv*, 2/249-250.

⁹¹³ Bakara 2/30.

⁹¹⁴ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 122-127; Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/45-48.

⁹¹⁵ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 123.

⁹¹⁶ Meryem 19/16.

⁹¹⁷ Bakara 2/217.

⁹¹⁸ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/ 47.

sebebiyle te'kid ifade eder. Bu sebeple ayetteki اِنَّ bedel şeklinde kullanılmış olup mana bakımından te'kid ifade eder.

2.2.1.14. بَلْ Edatıyla Te'kid

Bir kısım harfler kelâmda yanlışlığı veya yanlış düzeltmek için getirilir. Bunlardan biri بَلْ edatıdır.⁹¹⁹ بَلْ İdrâb için getirilen bir kelimedir.⁹²⁰ Bunun dışında bir yanlışlığı düzeltmek için de kullanılmaktadır. Te'kidin faydalarından biri de yanlışlığı ortadan kaldırmak olduğunu biliyoruz. Nitekim ortadan kaldırır ve emirden başkasının gelmediğini belirtir. Yine بَلْ ile yapılan cümlelerde جاء عَلَيَّ بَلْ عَمْرُو denilmesiyle yanlışlığı düzeltilmiş olur ve vurgu عَمْرُو üzerine olur. Ancak Kur'an'da بَلْ mütekelliminin yanlışlığının düzeltilmesi için kullanılmaz. Muhatabın yanlışlığı ve inkârının düzeltilmesine yöneliktir.⁹²¹ Bununla manayı pekiştirmek de amaçlanır. Nitekim وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ⁹²² ayetinde سُبْحَانَهُ ile Rahmân'ın melekleri çocuk edindiğinin nefyedilmesinin ardından بَلْ'i takip eden عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ 'İkram olunmuş kullar' şeklinde açıklanma⁹²³ müşriklerin zihinlerinde yerleşmiş bulunan melekler ve Allah hakkındaki kanaatlerini düzeltmek ve netleştirmek için بَلْ ile Allah'ın çocuk edinmediği te'kid edilmiştir.

2.2.1.15. لَا ile Te'kid

لا, nafiye, talebu't-terk ve te'kid olmak üzere üç şekilde kullanılır. Te'kid için olan لا, zaid olarak gelir. Nitekim اَلَا تَسْجُدُ اِذْ اَمَرْتُكَ⁹²⁴ ayetinde لا'nın birleşimi şeklinde لا zaid olarak te'kid maksatlı gelmiştir.⁹²⁵ Ayetin manası nefyin nefyi şeklinde olup Şeytan'ın secde etmediği te'kid edilir. Zira benzer konunun işlendiği اَلَا يَأْتِي الْبَلَّاسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدَيَّ⁹²⁶ ayetinde bu لا olmadan te'kidsiz bir mana ile kullanılmıştır.

Ayrıca cümlede zaid olarak kullanılıp isim olan غَيْرِ manasındaki لا, tekrâr edildiğinde te'kid ifade eder.⁹²⁷ Kur'an'da غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ⁹²⁸

⁹¹⁹ Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 14.

⁹²⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 386.

⁹²¹ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 161.

⁹²² Enbiyâ 21/26.

⁹²³ İbn Âşûr, *Tefsir et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 17/50.

⁹²⁴ A'râf 7/12.

⁹²⁵ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/288.

⁹²⁶ Sâd 38/75.

⁹²⁷ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/288.

⁹²⁸ Fatiha 1/7.

ayetindeki لا, Arap dil ekolünden Basrîlere göre zaid olup te'kid ifade eder.⁹²⁹ Zira لا harfi غَيْرُ kelimesinin tekrâr edilmiş manasında olup 'Ve dalâlete sapmışların yoluna da değil!' şeklinde te'kidli olur. Yine Kur'ân'da kullanılan zaid لا'nın bulunma gerekçesi te'kidle⁹³⁰ birlikte nefyin cevabına hazırlıktır. Nitekim لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ⁹³¹ ayetinde لا'dan sonraki kısma hazırlık yapmak için kullanılmıştır. Cümle لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا تَتْرُكُونَ سِدَى takdirindedir.⁹³² Bu durumda da kendisinden sonraki cümleyi açıkladığı için te'kid ifade eder. Diğer bir görüşe göre bu لا, nefyi gerektiren önceki kelâmın yerine geçen nefyi لا'sıdır. Zira لَا تُجْمَعُ عِظَامُ الْإِنْسَانِ وَلَا تُخْلَقُ مَرَّةً ثَانِيَةً لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ayetinin öncesinde 'İnsanın kemikleri bir araya toplanmayacak ve ikinci kez yaratılmayacak' diyen kimseye karşılık 'Senin iddia ettiğin gibi değil' demek için لا gelmiştir.⁹³³ Bu durumda da kendisinden önceki kısmı reddedip te'kid ifade eder. Zira kendisinden sonraki cümlelerin manasını pekiştirmiş olur. Nitekim kasem fiilinin başına cinsini nefyeden لا'nın gelmesi Arapların yemini kuvvetlendirmek için kullandıkları bir üsluptur.⁹³⁴

لا'nın te'kidle ilişkili olduğu diğer bir kullanımı, nefyi cins için kullanılan لا'dır. İstiğrâk yoluyla kendisinden sonra vuku bulan cinsin nefyini gösterir.⁹³⁵ Bu لا, لا'nın amelini yaptığı belirtilir.⁹³⁶ Bu لا ile cins kastedildiği zaman tahsis üzere olur ve bu durumda tebriye olarak isimlendirilir.⁹³⁷ لا'nın ismi mudaf veya şibhu mudaf olduğu zaman nasbı zahir olacağı belirtilir.⁹³⁸ Bu durumda لَا رَيْبَ فِيهِ⁹³⁹ ayetinde لا رَيْبَ'nin kapsamında şüphe cinsinden tüm şüpheler nefiy edildiği için mana bakımından te'kid ifade etmektedir. Zira bu لا, لا'nın cümlede delalet ettiği te'kid manasına benzediği için bu tür kullanımlarda bu لا'nın da te'kid ifade ettiğini söyleyebiliriz. Yine bu ayette لا istiğrak ve tahsis ifade ettiği için te'kid manası kazanmıştır, denilebilir. Nitekim لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ 'Evde hiç adam yok' cümlesinin hükmü gibi bir mana verilir.⁹⁴⁰ Bu durumda ayet 'Bu, kendisinde hiçbir şüphe olmayan kitaptır' şeklinde 'şüphe' konusunda istisnaya mahal bırakmayacak vurgu içerir.

⁹²⁹ Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, 1/ 33.

⁹³⁰ Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân ve i'râbü*, 5/249.

⁹³¹ Kıyâmet 75/1.

⁹³² Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/288.

⁹³³ Mâlikî, *Rasfu'l-Mebânî fi'ş-Şerhi Hurûfi'l-Me'ânî*, 332.

⁹³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/375.

⁹³⁵ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 385.

⁹³⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, 3/75.

⁹³⁷ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 309.

⁹³⁸ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/287.

⁹³⁹ Bakara 2/2.

⁹⁴⁰ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 389.

Bazen bu لا, birden fazla tekrâr edilerek kullanılır. Bu durumda لا'nın ismi beş şekilde merfu okunabilir.⁹⁴¹ Bööylece لا hem nefyi ifade etmesi hem de لا'nın tekrâr edilmesiyle te'kid vurgusunu güçlü hale getirir. Kur'ân'da, فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى⁹⁴² ayetinde mana 'O, (Peygamberi) asla doğrulamaz, asla namaz da kılmaz' ve يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأَسَا لَا لَعُوَ فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ⁹⁴³ ayetinde mana 'Orada, (içilince) asla boş söz söyletmeyen, asla günah işletmeyen dolu bir kadehi elden ele dolaştırırlar' şeklinde vurgulu bir ifadenin olabileceğini iddia edebiliriz. Zira bu لا, إِنَّ'nin ameline benzediği için إِنَّ olumlu cümlelerde tahkik ifade ettiği gibi bu لا da olumsuz cümlelerde tahkik ifade etmektedir.⁹⁴⁴

2.2.1.16. Tenfis Harfleriyle (س، سوف) Te'kid

س ve سوف müzari fiile dahil edilmekle, fiili hal (şimdiki zaman) manasından istikbale (gelecek zaman) özgü kılan iki harftir. س harfi, hal manasıyla gelecek zaman manası arasındaki zamanın kısa süreliğini ifade ederken; سوف harfî, hal manasıyla istikbal manası arasındaki daha uzun süreyi gösterir. İstikbal zamanına aidiyeti ifade etmesi sebebiyle 'Tenfis harfleri' olarak isimlendirilir. Hal (şimdiki zaman) ile istikbal (gelecek) zaman arasını genişletmesi sebebiyle de tevsî' harfleri olarak da isimlendirilir.⁹⁴⁵ Bu harflerin tevsî' olarak isimlendirilmesi hakîkatte insan için zamanın aidiyetiyle ilgilidir. Zira insan için hal (şimdiki) zamandan başkası yoktur. Bu sebeple şimdiki zamandan ayrılıp geçen zaman, vuku bulması nedeniyle madî (geçmiş) zaman denilmektedir. Ancak şimdiki zamandan sonraki henüz vuku bulmamış istikbal zamanının insanın kendisine aidiyeti meçhuldür. Dilde bu zamanı kullanırken şimdiki (hal) zamanını ihtiyaca binaen genişleterek kullanırız. Bu durumda muhatabın kullanmış olduğu zaman manası, şimdiki zaman manasından gelecek zaman manasına taşınır. Örneğin, 'Ali yarın okula gidecek' denildiğinde muhataba, şimdi yapılan 'Ali okula gidiyor' cümlesinin manası gibi zaman genişletilerek kesinlik ifade eden bir manada haber verilir. Ancak Ali'nin yarın okula gitmesi vuku bulursa kelâm doğrulanmış olur, vuku bulmazsa kelâm doğrulanmış olmaz. Bu harflerin kesinlik ifade edip etmeme hususu mütekellimle muhatap arasındaki ikili ilişkiye dayalı olup örfidir.⁹⁴⁶ Nitekim mütekellim olan Allah haber verince, kelâm, şimdiki zamanın ifade ettiği gibi müşahade edilen, yaşanan zamana benzer şekilde kesinlik manası kazanabilir. Örneğin, عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ⁹⁴⁷ ayetlerinden

⁹⁴¹ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 309-315; Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/287; Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 38.

⁹⁴² Kıyâmet 75/31.

⁹⁴³ Tûr 52/23.

⁹⁴⁴ Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l-Muğni*, 75.

⁹⁴⁵ İbn-i Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, 195; Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/223-224.

⁹⁴⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 309.

⁹⁴⁷ Nebe' 78/1-3.

sonra ⁹⁴⁸ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ayetleri istikbal manasıyla gelmektedir. Bu ayetlerde mana ‘görme’ ve ‘bilme’ eyleminin ‘Şimdi görüyor ve biliyor’ gibi kesin olacağını haber vermektedir. Bu nedenle ayetin meâlî ‘Hayır, ileride biliyor olacaklar. Yine hayır; ileride biliyor olacaklar’ şeklinde verilebilir. Zira muhataplar hazırda bulundukları şimdiki hal zamanı س harfiyle genişletilmiş olup onlara gelecekte başlarına gelecek şeyler haber verilmektedir.⁹⁴⁹ Zira س harfi istikbâlde devamlılık ifade eder.⁹⁵⁰

س harfi va’d veya void ifade eden müzari fiile dahil edildiğinde te’kid ve sübut manası ifade eder. Örneğin, ⁹⁵¹ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ayetinde mana ‘Onlara karşı bu sana yeterli olacaktır, olmaması imkânsızdır’ şeklinde te’kid ifade eder.⁹⁵² ⁹⁵³ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ayetinde mana ‘Allah onlara rahmet edecek, onlara rahmetinin olmaması imkânsızdır’ şeklinde te’kidli olmaktadır.⁹⁵⁴ Nitekim Zemahşerî bunu Arapların vaîd ifade eden يَوْمًا ‘Bir gün senden intikam alacağım’ sözündeki vurguya benzetir.⁹⁵⁵

Diğer bir harf سَوْفَ’dır. Şimdiki zaman manasının ileriye dönük genişletilerek gelecek manası verilen bu harf Kur’ân’da te’kid amacıyla kullanılır. Ancak سَوْفَ zamanı ileriye dönük genişletme bakımında س’dan daha fazla amel yapmaktadır.⁹⁵⁶ Bu sebeple te’kid vurgusu daha fazla olabilmektedir. Örneğin, ⁹⁵⁷ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ayetinde va’d edilen şeyin şimdi müşahade edilen şey gibi olacağını belirtmek için سَوْفَ ile kullanılmıştır. Ayetin manası ‘olay şimdi gerçekleşiyor gibi, Rabbin veriyor olacak, sen de (O gün) razı oluyor, olacaksın’ şeklinde kesinlik manası kazanır. Nitekim Zemahşerî ayette te’kid ifade eden ل’in سَوْفَ’ye takdimiyle gelecekte imkânsız olan bir durumun vuku bulmuş gibi olacağını belirtir.⁹⁵⁸

2.2.1.17. Nefyi Müstakbel لَنْ ile Te’kid

لَ ile müzari fiilin geniş zamanda olumsuzluğu ifade edilmiş olur. Örneğin, لَا يَنْصُرُ denildiğinde ‘Yardım etmez veya yardım etmeyecek’ manası

⁹⁴⁸ Nebe’ 78/4-5.

⁹⁴⁹ Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemâl Paşazade, *Tefsiru İbn-i Kemâl Paşa*, thk. Mahir Edip Habbûş, (İstanbul: Mektebetu’l-İrşad 2018), 9/38

⁹⁵⁰ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân*, 2/223.

⁹⁵¹ Bakara 2/137.

⁹⁵² İbn-i Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 196; Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân*, 2/223-224.

⁹⁵³ Tevbe 9/ 71.

⁹⁵⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/ 245.

⁹⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/67.

⁹⁵⁶ İbn-i Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 196; Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân*, 2/223-224.

⁹⁵⁷ Duhâ 93/5.

⁹⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/392; Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/ 245.

verilmiş olur. Ancak bu ifade şeklinde zaman belirtilmiş olduğu halde ‘kesinlik’ manası muhatapın zihninde oluşmaz. Bundan dolayı da ek bir ifade türüne ihtiyaç duyulur. Bu sebeple Arapçada لَنْ bu kesinliği karşılayan bir edattır ve لَنْ, لَا’dan daha belirgindir.⁹⁵⁹

لَنْ müzari fiilin sonunu nasb eden⁹⁶⁰ ve manasını olumsuz istikbale çeviren edattır.⁹⁶¹ İspatı te’kid ettiği gibi nefyi te’kid etmede de kullanılır.⁹⁶² Dilcilerin bir kısmı, Arapların zannî ifadeleri nefyî ettiklerinde لَنْ ile şüpheli olanları nefyî ettiklerinde لَا ile olumsuzlaştırdıklarından bahsetmiştir.⁹⁶³ Bu edatın anlamı konusunda müfessirlerden Zemahşerî لَنْ’in te’kid için kullanıldığını belirtir. Bunun için 964 ayetini istidlâl yapar. Ona göre bu ayet لَا ile gelecek zamanın nefyini ifade eden 965 ayetindeki Allah’ın görülmeyeceği hususunun gelecek zamanda olumsuzluğunun te’kid edilmiş halidir.⁹⁶⁶ Bir kısım müfessirler bu ayetin te’bid ifade ettiğini belirtmiştir. Te’bid, zamanda sonsuzluk anlamı içerirken, te’kid ise eylemde kesinlik manası içermektedir. Te’bid manasıyla değerlendirildiğinde sonsuza kadar Allah’ın görülmeyeceği ifade edilmiş olur. Ancak. لَنْ ile ilgili ayetler mütekellim ile muhatap arasındaki zaman ve ortamla ilişkili değerlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim ayet Hz. Musa’ya dünya âleminde bu ‘görme’ eyleminin vuku bulmayacağı belirtilmektedir. Zaman vurgusu muhatap olan Hz. Musa’nın hayat süreciyle sınırlıdır. Dolayısıyla daha çok Hz. Musa’nın dünya hayatında bu görme eyleminin olmayacağı vurgusu ağır basmaktadır. Hz. Peygamberden ahiret âleminde Allah’ın görüleceğine dair haberin bulunması bunu desteklemektedir. Nitekim 967 لَنْ’in mukayyet bir zaman için kullanıldığına dair 968 ayetleri istidlâl yapılmıştır.⁹⁶⁹ Eğer لَنْ ile te’bid manası ifade edilmek istenmiş olsaydı وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا “Fakat kendi elleriyle önceden yaptıkları işler yüzünden ölümü hiçbir zaman temenni edemezler”⁹⁷⁰

⁹⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/218-219.

⁹⁶⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, 3/5; İbn-i Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 359; Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân*, 2/293.

⁹⁶¹ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, 1/135; İbn-i Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 359; Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân*, 2/293.

⁹⁶² Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/ 245.

⁹⁶³ Suyûtî, *Mu’tereku’l-Akrân*, 4/246.

⁹⁶⁴ A’râf 7/143.

⁹⁶⁵ En’am 6/103.

⁹⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/501-502.

⁹⁶⁷ Meryem 19/ 26.

⁹⁶⁸ Yûsuf 12/ 80.

⁹⁶⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/ 247.

⁹⁷⁰ Bakara 2/ 95.

ayetindeki gibi zaman belirteci أَبَدًا ve benzerleri mutlak bir şekilde ifade edilmiş olurdu.⁹⁷¹ Bu şekilde düşünülünce لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا⁹⁷² ve فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ⁹⁷³ benzeri ayetler de te'kid çerçevesinde değerlendirilebilir.

2.2.1.18. Zaid Kelimelerle Te'kid

Kur'ân'da zaid harfin veya kelimenin varlığı hem dilciler hem de tefsirciler tarafından tartışılmış bir konu olmuştur. Ancak Arap dili özelinde Araplar kelâmalarında isim ve fiilleri fazladan kullandıklarını biliyoruz. Nitekim بِسْمِ اللَّهِ lafzına اسم kelimesini ekleyerek بِسْمِ اللَّهِ şeklinde kullanılmaktadırlar. Kur'ân'da da bu üslubu görmekteyiz. فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ⁹⁷⁴ ayetinde مِنْ harf-i kullanılmadan da 'Benzerinden bir sûre getirin' şeklinde sahih olan mana gerçekleştiği halde مِنْ harf-i zaid olarak kullanılmıştır.⁹⁷⁵ Esasında nahivcilere göre zaid kavramıyla kast edilen, cümlenin anlamsız bir unsuru değildir. Onların cümlede zaid harf olarak kabul ettikleri harf-i cerler, cümlede fiil veya fiil benzeri bir müteallıkları bulunmayan harflerdir.⁹⁷⁶ Böylece bu zaid harflerin anlamsızlığından bahsetmek de mümkün değildir. Ayetteki مِنْ'nin zaid bulunması ayete fazladan bir mana katmak içindir. Bu durumda mana Kur'ân'a benzerlik bakımından denk bir kelâmın getirilmesi hususunda 'Onun tamamıyla benzeri olan bir sûre getirin' şeklinde te'kidli olur. Ancak ayete farklı bir te'vili de getirmek mümkündür. Nitekim مِنْ harf-i cerrinin bilinen manalarından biri 'Bütünden en az bir kısım' anlamını içeren ta'biddir.⁹⁷⁷ Bu durumda mana 'Onun benzerinden az bir sûre getirin' şeklinde olup vurgu sûrenin azlığında olur. Sîbeyhi ve Basrî ekolünün çoğunluğuna göre مِنْ harfinin zaid olmasını مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ⁹⁷⁸ ve هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ⁹⁷⁹ ayetindeki gibi nefyi, nehyi veya istifham şartına bağlayan görüş de bulunmaktadır.⁹⁸⁰ Onlara göre birinci ayetin manası "Sizin için O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur" ikinci ayetin manası 'Allah'ın dışında hiçbir yaratıcı var

⁹⁷¹ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân*, 2/293.

⁹⁷² Hac 22/73.

⁹⁷³ Bakara 2/3.

⁹⁷⁴ Bakara 2/23.

⁹⁷⁵ İbn-i Fâris, *es-Sâhibî*, 157.

⁹⁷⁶ Kâfiyeci, *Şerhu'l-i'râb 'an Kavâ'idil-İ'râb li İbn-i Hişâm*, 161-163.

⁹⁷⁷ Murâdi, *el-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Me'ânî*, 317; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 1/196;

Endelûsî, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhîr*, 246.

⁹⁷⁸ Hûd 11/ 84.

⁹⁷⁹ Fâtır 35/3.

⁹⁸⁰ Murâdi, *el-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Me'ânî*, 317.

mi?” şeklinde umum ifade etmiş olup⁹⁸¹ böylece istiğrakî cinsi manası⁹⁸² ile ayet istisnaya yer bırakmayacak derecede te’kidli bir mana kazanır.

Kur’ân’da bunun örneklerini çoğaltmak mümkündür. **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ** ⁹⁸³ **لَنت لَهُمْ** ayetindeki **مَا**’nın müfessirlerden Kurtubî, sıla /bağ olduğunu, zaid olmadığını iddia etse de te’kid ifade ettiğini belirtir. Ancak **مَا**’nın ameli bulunmadığı için Sîbeveyhi’nin zaid olarak kabul ettiğini de ifade eder.⁹⁸⁴ Nitekim Mustafa Sadık er-Râf’î ayette geçen **مَا**’nın Hz. Peygamber’in çok yumuşak huylu olduğunu vurgulamak için getirildiğini, benzer şekilde zaid olarak getirilen **أَنَّ** ayetindeki **أَنَّ**’in de Hz. Yûsuf’la babasının arasındaki uzaklığın çokluğuna vurgu yaptığını ifade eder.⁹⁸⁵ Esasında cümlede fiil veya fiil benzeri bir müteallıkları bulunmaması sebebiyle harflerin varlığının Kur’ân’da zaid kabul edilmesi bir gramer kuralı olarak doğru bir tespittir. Ancak zaid harfin kelâma kattığı zaid bir manasının olduğu düşünüldüğünde Kur’ân’da anlamsız zaid bir harfin veya kelimenin bulunduğunu iddia etmek makul değildir. Bu durumun tespiti Kur’ân’daki bu zaid manaların Arapçanın ince dil zevkine ulaşmış kimselerin edebî seviyelerine bağlıdır.⁹⁸⁶ Nitekim **أَنَّ** ve diğer harfler, zaid kullanıldıklarında te’kidten başka bir manası bulunmaz. Ancak zaid olmadıklarında diğer sair manaları da içermektedir.⁹⁸⁷

2.2.1.19. Mûnada ve Nidâ edatları

Nidâ, mütekellimin muhatabı çağrıya yöneltmek, muhatabın dikkat kesilmesi ve mütekellimin iradesini dinlemesi için bir uyarıda bulunmasıdır. Meftûh veya memdûd bir hemze **هَـ، أَ، هَـ، هَـ** meftûh, meksûr veya memdûd **أَ، هَـ، هَـ** harflerinden birisiyle nidâ yapılır.⁹⁸⁸ Mûnada ile kastedilen, muhatabın mutlak yönelmesini istemektir.⁹⁸⁹ Nidâ konusuyla ilgili gramer kuralları, Arap gramerine ait kitaplarda ayrıntılı bulunmaktadır. Ancak Ebû’l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî (ö. 337/949) *el-Lema’ât* adlı eserinde Sîbeveyhi’den (ö. 180/796) şu nakilde bulunur: “Mûnadada aslolanın ‘herbir kelâmın başlangıcının nidâ’ olmasıdır. Kelâmın hafifletilmesi gayesiyle kelâmda nida edatlarının kullanılmasından vazgeçilebilir. Mütekellim, muhataba iletmek istediği haberleri, emirleri ve nehiyleri mûnada yoluyla

⁹⁸¹ İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 404.

⁹⁸² Mâlikî, *Rasfu’l-Mebânî fi’ş-Şerhi Hurûfi’l-Me’ânî*, 389.

⁹⁸³ Âl-i İmrân 3/159.

⁹⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, 5/377-378.

⁹⁸⁵ Râf’î, *İ’câzu’l-Kur’ân ve Belâgatu’n-Nebeviye*, 231

⁹⁸⁶ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 91.

⁹⁸⁷ İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb*, 66; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/548.

⁹⁸⁸ Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi*, 4/1.

⁹⁸⁹ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu’s-Seniyye*, 253.

ulaştırır. Muhatabın mütekellime yönelişi anlaşıncı mütekellim nidâyâ ihtiyaç duymaz⁹⁹⁰ şeklindedir. Bununla anlaşılmaktadır ki mütekellim kelâmında muhataba nida edatlarını getirmekle kelâmında vurgu yapmak istemektedir. Nidâ yapılırken muhatap mütekellimi dinlediği için herhangi bir nidaya ihtiyaç duyulmaz. Ancak muhatap dinlemekten vazgeçerse muhataba mahzûf bir nida edatıyla رَيْدُ demekle, mütekellim kendisini dinlemesi konusunda muhatabını uyarmış olabilir ve bu sebeple muhatap mütekellimin istediklerine yönelir. Ancak muhatap mütekellime yöneliştikten vazgeçmiş olursa bu kez mütekellim muhataba zahir bir nida edatıyla رَيْدُ يَا şeklinde nidasıyla kelâmındaki haberler, emir ve yasaklara uyması gerektiğini te'kid etmek istemektedir. Mütekellim, kelâmını önceki iki üsluptan daha fazla kelime kullanmış olmakta bu sebeple de arzusunu te'kid etmiş olmaktadır. Zira bir kimseye يَا فُلَانُ şeklinde nida edilmesiyle te'kid gerçekleşmiş olur.⁹⁹¹ Buna bağlı olarak Kur'ân'da nida harfleriyle başlamış cümlelerin te'kidle doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ⁹⁹² ayetinde nida edatı te'kid ifade etmektedir. Zira muhataba zaten عِبَادِ şeklinde zahir olarak seslenilmekte olup muhatapla iletişime geçilmektedir. يَا nida edatıyla fazladan muhatabın dikkat kesilmesi istenmiş ve vurgu yapılmıştır.

Nidâ'dan sonraki kısım münada olarak isimlendirilir ve kelâmda fiili hazfedilmiş mefulün bih olarak değerlendirilir. Çünkü münada اَدْعُو fiilinin mevkiine geçmiş bir harfle yönelmesi istenen kısımdır. Bu ya رَيْدُ يَا gibi lâfzen veya يَا يُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا⁹⁹³ ayetindeki gibi başına يَا takdir edilerek kullanılabilir.⁹⁹⁴ İster lafzen olsun ister takdir edilmiş olsun nidanın her iki kullanımında da muhatabın yönelişinin önceden mütekellimden kopmuş olması gerekir ki takdiren veya lâfzen gelen nida edatlarının biriyle yapılan kelâm te'kid manası kazanabilsin. Zira tüm kelâmların ilk hali aslında muhatap için bir nidadır. İlk halin dışında kullanılan nida edatları buna binaen te'kid ifade etmektedir.

Bir nida, birinci dereceden te'kid ifade ederken اَل takılı marife bir isimle yapılmış bir nida ise derece bakımından daha fazla bir te'kid ifade edebilir. يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا⁹⁹⁵ ayetinde يَا نَاسُ formuna karşılık marife formu يَا أَيُّهَا النَّاسُ nin kullanılması, أَيُّهَا' nın nidâ üslubunda

⁹⁹⁰ Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 109.

⁹⁹¹ Zeccâcî, *Kitabu'l- Lema'ât*, 109.

⁹⁹² Zuhurf 43/68.

⁹⁹³ Yûsuf 12/29.

⁹⁹⁴ Meylânî, *Kitâbu Şerhi'l-Muğnî*, 83-84.

⁹⁹⁵ Nisâ 4/174.

te'kidi daha kuvvetli hale getirmiştir.⁹⁹⁶ Zira اِيَّهَا'daki ا (Elif) ve tenbih edatı هَا; lafzına te'kid için bitişmiştir.⁹⁹⁷

Nida'nın aslı mahzûf اَدْعُو fiilidir. Bu fiile ikame olabilecek fiiller de nidâ manası taşıyabilir.⁹⁹⁸ Kanaatimizce قَالَ ve türevleri اَدْعُو'ya ikame fiillerden biridir. Kur'ân'da kimi zaman zahir olarak kullanılan قَالَ ve türevleri kimi zaman mahzûf kullanılmaktadır. Bazen de mahzûf kullanıma imkânı varken zahir olarak قَالَ ve türevlerinin kullanılması te'kidle ilişkilidir. Kur'ân'da قُلْ 999 ayetinde هُوَ اللهُ اَحَدٌ şeklinde söylenme imkânı varken قُلْ lafzının eklenmesi te'kid ifade etmektedir. Yani 'Özellikle söyle ki Allah tek birdir' şeklindedir.

Kur'ân'da nida üslubunun te'kidle ilişkili ayetleri oldukça fazladır. Zira Kur'ân'ın ayetlerinin genel üslubu hitaptır. Allah'ın kullarına nida ederek bildirdiği bütün emirleri, yasakları, öğütleri, sakındırmaları, vaatleri, uyarıları, geçmiş toplumlara dair kıssaları kitapta bahseder. Bunlar hakkında tam bir teyakkuz halinde olmaları, kalpleri ve basiretleriyle tamamen buna yönelmesi için onlara en te'kidli ve en mübalağalı ifadelerle seslenilmesinin en önemli üslubu nidadır.¹⁰⁰⁰

Mahzûf nida edatı te'kidle ilişkili emir, nehiy ve soru ifade eden kiplerinin bir kısmında bulunduğu iddia edilebilir. Ancak nida üslubunun Kur'ân'da kullanımı ayrı bir tez konusu oluşturacağından bu kadarıyla yetiniyoruz.

2.2.2. Cümlelerle Te'kid

Te'kidin tarifini yaparken, te'kidin muhatabın zihninden müphem olanı kaldırmak ve zihnine bilgiyi net bir şekilde yerleştirmek için kelâmı vurgulu ifade etmek olduğundan bahsetmiştik. Genel anlamda düşünürsek tüm doğal dillerde ana cümlelerin içinde bulunan bir kısım cümleler, ana cümlede bulunan ifadeyi açıklayıp ana cümledeki müphem manayı izale eden veya pekiştirebilen dilsel ifadeleri içerir. Özel anlamda düşünürsek bu durum Arap dilinde de mümkündür ve hatta daha fazladır. Cümle-i kübrâ, cümle-i süğra¹⁰⁰¹ ve şibih cümle¹⁰⁰² kavramları Arap gramerinde oldukça fazla kullanılmaktadır. Zira Araplar bir sözü açıklamak için farklı üslupları kullanmaktadırlar. Kur'ân'da açıklayıcı cümle veya cümle-i kübrâ olarak kabul edilen üslup ve

⁹⁹⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, 2/232-233.

⁹⁹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 2/ 242.

⁹⁹⁸ Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 644.

⁹⁹⁹ ihlâs 112/1.

¹⁰⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/209-210.

¹⁰⁰¹ Kâfiyeci, *Şerhu'l-l-râb 'an Kavâ'idî'l-l-râb li İbn-i Hişâm*, 56.

¹⁰⁰² Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsî'l-'Arabîyye*, 458.

ifade türleri de bulunmaktadır. Örneğin Kur'ân'da Bakara 282. ayeti bir sayfa olmasına rağmen birbiriyle bağlı cümlelerden oluşan bir tek ayettir. Yine Neml 88'de ¹⁰⁰³ وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ kısmı ile te'kid edilmiştir.¹⁰⁰⁴

2.2.2.1. Sıla Cümlesiyle Te'kid

İsm-i mevsûller, cümle veya kendisinden sonra zikredilen şibih cümleyi sila vasıtasıyla kendisinden önceki kısma bağlayan ve kendisinden sonraki kısmın muayyen olduğunu gösteren *الذِّي* ve *الَّتِي* ve benzeri¹⁰⁰⁵ marife sınıfından cümlede fail, meful, sıfat gibi çeşitli görevler üstlenen kelimelerdir. Bunlar mana bakımından kapalılığı gideren müphem kelimeler sınıfından kabul edilmektedir.¹⁰⁰⁶ Zira kendisine ait bir sila cümlesi bulunmadığı takdirde ism-i mevsûlun tek başına marife olarak bulunması yeterli olmaz ve kelâmda ibaha ortaya çıkar. Bu sebeple ism-i mevsûlden sonra sila cümlesi bulunması zorunlu olur.¹⁰⁰⁷ Arap kelâmı icâz, musavaat, itnâb şeklinde bulunmasıyla birlikte¹⁰⁰⁸ kelâmı icâzlı söylemek asıldır. Ancak kelâmın yeterince anlaşılması ve zihne yerleşmesi için itnâba başvurulur.¹⁰⁰⁹ Sıla cümlesinin Arap kelâmında kullanılmasının gerekçesi bununla ilişkilidir. Zira kelâmda ism-i mevsûle ortaya çıkan ibahaya sila (bağ) cümlesi açıklık getirmektedir. Kur'ân'daki ibahanın kullanılmasının yedi sebebi ve yeri zikredilmiştir.¹⁰¹⁰ Bunlara te'kidi ekleyebiliriz. Zira müphem kelime olan ism-i mevsûl, mütekellimle muhatap arasında bilinmesi itibariyle marife sınıfındandır. Cümlede marife vasfının kullanılmasındaki gaye, ifadeyi temyiz etmek ve belirgin kılmaktır.¹⁰¹¹ İsmi mevsûlden sonra gelen sila cümlesi müphem kelimedeki ibahayı ve vehmi kelimadan kaldırır.¹⁰¹² İbahanın ardından tafsilatın gelmesi ism-i mevsûlun anlamını kuvvetlendiren bir unsurdur. Zira

¹⁰⁰³ Neml 27/88.

¹⁰⁰⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/ 234

¹⁰⁰⁵ Bahâuddin Abdullah İbn 'Akîl, Şerhu İbn Âkîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2003), 2/403; Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-Seniyye*, 176-177.

¹⁰⁰⁶ Fazl b. Hasen el-'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 1/340-373.

¹⁰⁰⁷ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilul-l-Îcâz*, 219.

¹⁰⁰⁸ Ebû'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâğa*, thk. İbrâhim Şemseddin, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 2010), 143-162.

¹⁰⁰⁹ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/65-69.

¹⁰¹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 116-117; Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 765-766.

¹⁰¹¹ Fahreddin er-Razî, *Nihayetü'l-Îcâz fî Dirayeti'l-Îcâz*, 164.

¹⁰¹² 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilul-l-Îcâz*, 209.

bilgi başlangıçta muhataba müphem olarak verildikten sonra muhatabın açıklayıcı bir bilgiye yönlendirilmesi bilginin daha fazla zihne yerleşmesini sağlayacaktır. Böylece ism-i mevsûlun zikredilmesiyle belirli bir nitelik belirtilir. Diğer bir husus sıla cümlesinin gelmesiyle mütekellimle muhatap arasında bilinen nitelikler ikinci kez tekrâr edilmiş gibi pekiştirilir. Çünkü ismi mevsûl ile sıla cümlesi arasında gramer bakımından mutabakat bulunması zorunludur.¹⁰¹³ Bu mutabakat tekrar manası gibi olur. Nasıl ki نَصْرَتْ رَيْدًا رَيْدًا şeklinde lâfzî te'kid ifade eden cümlede رَيْدًا meful konumunda tekrâr edilince mansûb olarak kullanılmışsa sıla cümlesi de mevsûlune mutabık olarak kullanılır. Bu sebeple kelâmı dinleyen üçüncü şahıslar için de belirsiz olan durum tam olarak bununla anlaşıldığı için te'kid edilmiş olur. Nitekim Kur'ân'da قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ¹⁰¹⁴ ayetinde الْمُؤْمِنُونَ lafzı için الَّذِينَ ism-i mevsûlu, sonrasında gelen هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ¹⁰¹⁵ ayetiyle mü'minlerin nitelikleri hakkındaki ibahayı kaldırır. Çünkü ayette muhatapların zihinlerinde beliren mü'minler hakkında anlaşılmayan hususlar ve şüpheler ancak bu şekilde giderilmiş olur. Zira kelâmı işiten kimse, 'Kimdir bu mü'minler?' şeklinde mukadder bir soruyu yönlendirebilir. Sıla cümlesinin gelmesiyle bu mukadder soru cevaplanmış olur. Kur'ân'ın neredeyse her sayfasında çokça kullanılan üsluplardan biri olarak karşımıza çıkmasının nedeni de muhataplarına bilgiyi açıklık kazandırarak zihinlerine yerleştirmesidir.

Yedi cümle türü, cümle olarak kabul edildikleri halde i'râbta mahalli bulunmaz. Bunlardan biri de mu'tariza cümlesidir. Bu cümle türü, mübteda ve haber, fiil ve merfu, fiil ve mansubu, şart ve cevap, hal ve halin sahibi, sıfat ve mevsufu, harfi cer ve muteallekatı, kasem ve cevabı gibi birbirine bağlı iki şey arasına girip engel olan cümlelerdir. Bu cümlelerin kullanılmasındaki gayenin kelâmın manasını takviye, hedefe doğru çevirmek ve kelâmı güzelleştirmek¹⁰¹⁶ ve te'kid mevkiinde kullanılmasıdır.¹⁰¹⁷ Kur'ân'da birden fazla mu'tariza cümle örneği kullanılmaktadır. وَلَنْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَلَنْ تَفْعَلُوا¹⁰¹⁸ ayetinde şart ve cevabının arasında mu'tariza cümlesi girmiş ve manayı takviye ederek te'kid etmiştir.

¹⁰¹³ İbn 'Akîl, *Şerhu İbn Âkîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/403.

¹⁰¹⁴ Mü'minin 23/1.

¹⁰¹⁵ Mü'minin 23/2.

¹⁰¹⁶ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, 582.

¹⁰¹⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 267; Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *et-Tibyân fi'l-'İlmi'l-Me'ânîve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, thk. Hadî 'Atiye Matar el-Hilâlî, 'Alemlü'l-Kutub, 2011), 311.

¹⁰¹⁸ Bakara 2/24.

Mu'tariza cümlelerinden te'kidle ilişkili Kur'ân ayetlerini çoğaltmak mümkündür. ¹⁰¹⁹ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ayetinde yüce Allah'ı tenzih amaçlı te'kid ifade etmektedir.¹⁰²⁰ Zira bu mu'tariza cümlesi cümlede bulunmasaydı cümle gramer bakımından anlaşılacaktı. Ancak سُبْحَانَهُ gelmesiyle Allah'ın onların zannettikleri gibi olmadığı vurgulanmaktadır.

Başka bir ayet olan, ¹⁰²¹ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَيْتَلْعُمُونَ عَظِيمٌ ayetinde kasemle cevabı arasında ¹⁰²² لَوْ تَعْلَمُونَ mu'tariza cümlesi yeminli ifadeyi tahkik¹⁰²³ ve takviye edip te'kid etmiştir. Zira sıfatla mevsufu arasına muhatapları kınayan bir cümleyle onların dikkatlerini toplamaları için vurgu yapılmıştır.

2.2.3. Cümlelerin Öğelerinden Biriyle Te'kid

Bir cümle terkinin olmazsa olmaz olarak kabul edilen temel unsurları, isim cümlesinde mübteda ve haberi; fiil cümlesinde ise lazımi (geçişsiz) fiil olursa fiil ve faili zorunludur. Müteaddi (geçişli) fiil olursa fiil, fail ve mefulu olmak üzere üç tane zorunlu öge bulunur. Bu ögeler kelâmın umdesi kabul edilir. Bunların dışındakiler cümlede 'fadla' olarak nitelenmiştir.¹⁰²⁴ Ancak cümlede 'fadla' olarak bulunan bu ögelerin bir kısmı kelâmı açıklayıp ibahayı oradan kaldırmaktadır. Bu sebeple bunlar te'kid ifade etmektedir. Kur'ân'da bu ifade ve üslupları çokça görmek mümkündür.

2.2.3.1. Bedel ile Te'kid

Bedel, sözlükte كَذًا استبدلتُ كَذًا ve كَذًا مِنْ كَذًا örneklerinde olduğu gibi 'Şunu şununla değiştirdim' manasında kullanılır. İstilahta ise herhangi bir vasıta olmaksızın hükmün nispetinde matbuuna tabii olan kısımdır.¹⁰²⁵ Yani i'râbta kendisine bedel olduğu kısma ref', nasb, cerr ve cezm halinde birbiriyle uyumlu olur.¹⁰²⁶ Bu yönüyle bunları lâfzî te'kid gibi değerlendirmek mümkündür. Zira manayı tahkik ve sağlamlaştırmada te'kidin mevkinde, manayı izah etmede vasfın mevkiinde bulunur.¹⁰²⁷ Bedelin nevelerini üç adet

¹⁰¹⁹ Nahl 16/57.

¹⁰²⁰ Tîbî, *et-Tibyân fî'l-İlmi'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, 311.

¹⁰²¹ Vâkıa 56/76.

¹⁰²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/38.

¹⁰²³ Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân* 1/282.

¹⁰²⁴ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 30.

¹⁰²⁵ Seyyid Şerîf Curcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, 102.

¹⁰²⁶ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-Seniyye*, 204.

¹⁰²⁷ Kâsım b. Muhammed el-Vasîtî, *Şerhu'l-Luma' fî'n-Nahvî*, thk. Receb Osman Muhammed, (Kâhire: Mektebet'l-Hancî 2000), 111.

sayanlar olduğu gibi dörde çıkarımlar da bulunmaktadır.¹⁰²⁸ Bedelde amil zahir olmazsa mübdelu minhuda amilin zahir olacağı ve ikisi aynı lafızda birleştikleri için bedel, beyân ifade eder.¹⁰²⁹ Bu durumda sanki amil ikisinde de lâfzen tekrârlanmış gibi olur. Bedelin faydası cümlelerin mecmuunda bulunandan fazlasını te'kid ve tebyin ifade etmesidir. Yani ibhamdan sonra izahıdır. Zira bedel ve mübdelu minhun ve نَفْسٌ ve عَيْنٌ sebebiyle hâsıl olan şeydeki gibi te'kid ifade eder veya na't sebebiyle de beyân ifade eder. Zira bedelden gaye iltibası, mecâzı ve ihtimali ortadan kaldırmaktır. Nitekim ضَرِبْتُ زَيْدًا رَأْسَهُ denilince Zeyd'in diğer yerleri değil sadece başı dövüldüğü kastedilir.¹⁰³⁰ Sîbeveyhi رَأَيْتُ أَكْثَرَ قَوْمِكَ وَرَأَيْتُ ثَلَاثِي قَوْمِكَ ve وَجْهَهَا أَوَّلَهَا صَرَفْتُ cümlelerinde ikinci kısmın te'kid olarak getirildiğini belirtir. Kur'ân'daki اَجْمَعُونَ¹⁰³¹ ve فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ¹⁰³² ayetlerini delil olarak getirir.¹⁰³³ Zemahşerî ayetteki قِتَالٍ فِيهِ kısmının bedeli ihtimal olduğunu ve bunu Abdullah İbn Mesud (ö. 32/652-53) kıraatinde عَنْ قِتَالٍ فِيهِ şeklinde amil olan harfî cerrin tekrârına dayandırır.¹⁰³⁴ Bu durumda bu ayet, kendisinden önceki kısmın hem tekrârı hem de tebyini bakımından değerlendirilir. Bu sebeple de ihtimali ve iltiması ortadan kaldırır. Te'kidle de ilişkisi buna dayanır. Nitekim bedelden kastedilen de ibhamdan sonrasını izah etmektir. Bu da te'kid ve beyân anlamına gelir.¹⁰³⁵ Bedele ait bir kısım kullanımlar, ihtimal ve iltiması ortadan kaldırmak için kullanılmaz. Ancak وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا¹⁰³⁶ ayetinde صِرَاطِ kelimesi¹⁰³⁷ tekrâr üslubuyla te'kid edilmiştir. Bu tür bedel, bedel kül mine'l-kül olarak isimlendirilir. Yine وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا¹⁰³⁸ ayetinde bedelu kül mine'l-ba'd bulunur. Diğer bir ismi bedelu'l-beyândır. Umum ifade eden عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا kısmını açıklamak için مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا kısmı bedel olarak gelmiştir.¹⁰³⁹ Bu

¹⁰²⁸ Zeccâcî, *el-Cumel fi'n-Nahv*, 33; İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/144.

¹⁰²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/ 269.

¹⁰³⁰ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, 2/257.

¹⁰³¹ Hicr 15/30; Sâd 38/73.

¹⁰³² Bakara 2/217.

¹⁰³³ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, 1/150.

¹⁰³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/423-424.

¹⁰³⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/ 268.

¹⁰³⁶ Şûrâ 42/52-53.

¹⁰³⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/268; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fetħu'l-İlmi'l-Kadîr el-Câmi' Beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdurrahman 'Umeyre Lecnetu'l-Tahkîki ve'l-Bahsî'l-İlmî bi Darî'l-Vefâ (Dimaşk: Dâru İbn-i Kesîr h.1414), 1/92.

¹⁰³⁸ Âl-i İmrân 3/97.

¹⁰³⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/ 268; Vasîti, *Şerhu'l-Luma' fî'n-Nahvî*, 111.

ise kelâma netlik kazandırmaktadır. Diğer bir bedel türü bedulu iştimâldır. ¹⁰⁴⁰ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُفُودِ ¹⁰⁴¹ ayetinde bulunmaktadır. ¹⁰⁴¹ Ayette النَّار kısmı أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ'daki ihtimali kaldırıp net bir şekilde açıkladığı için te'kid ifade eder.

Arap gramercilerinin bahsettikleri bedelin üç türüne ait örnekleri Kur'ân'da görmek mümkündür. ¹⁰⁴² Ancak bedelle ilgili ayetleri ayrıntılı izah etmek apayrı bir tez konusu olacağından tezimizin ilgili kısmıyla yetinip bu kadarıyla açıkladık.

2.2.3.2. Atf-ı Beyân ile Te'kid

Atıf, ¹⁰⁴³ عَطَفَ فَلَانٌ عَلَى فَلَانٍ örneğindeki gibi 'Şefkat etmek, meyletmek' manasında lügavî manada kullanılır. İstılahta ¹⁰⁴⁴ جَاءَنِي مُحَمَّدٌ أَبُوكَ örneğindeki gibi marife kelimelerde matbuunu açıklayan camid tevabî sınıfından bir kelimedir veya ¹⁰⁴⁵ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ "...irincl su içirilecektir..." ¹⁰⁴⁶ ayetindeki gibi bazen nekre kelimelerle kendisinden önceki kelimeleri tahsis eden camid bir kelime ile tevabi olarak kullanılan kısımdır. ¹⁰⁴⁷ Buna göre izahta ve var olan ortaklığı gidermede na't gibi değerlendirilir. ¹⁰⁴⁸ Yine جَاءَنِي مُحَمَّدٌ أَبُوكَ cümlesindeki gibi nekre kelime tekrârıyla te'kide benzetilir. ¹⁰⁴⁹ Örneğin جَاءَنِي مُحَمَّدٌ أَبُوكَ cümlesinde جَاءَنِي مُحَمَّدٌ kelimesini açıklamak için getirilmiştir. Yine مَرَرْتُ مَرْزُوقًا cümlesindeki gibi çocuklardan Zeyd adındaki bir çocuk tahsis edilmiş olur. Bu açıklama veya tahsis, muhataba net bir bilgiyi vermesi sebebiyle vurgu ifade eder. Ayette صَدِيدٍ kısmı مَاءٍ'su'yu nekrelikten uzaklaştırıp hususileştirmiştir. Bu sebeple 'Diğer sulardan değil sadece صَدِيدٍ olan sudan' manasını kazarak netlik kazanmış ve böylece suyun niteliği vurgulanmak istenmiştir. Nitekim te'kidin gayesi ile atf-ı beyânının gayesi iltibasî önlemek ve kelama netlik kazandırmaktır. ¹⁰⁴⁷ Bu şekilde düşünüldüğünde atf-ı beyân izah etme ve iştiraki gidermede na't (sıfat) gibi kabul edilmiştir. ¹⁰⁴⁸ Ancak sıfattan farkı tahsis ifade etmesidir. Bazen medih gayesiyle de kullanılabilir. Nitekim ¹⁰⁴⁹ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْيَتِيَّ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ ayetindeki gibi izah manasında kullanılmamış olup medih amacıyla

¹⁰⁴⁰ Burûc 85/4-5.

¹⁰⁴¹ Vasitî, *Şerhu'l-Luma' fî'n-Nahvî*, 112.

¹⁰⁴² Bakara 2/49. Ârâf 7/148; İbrahim 14/1-2; Sâffât 37/6; el-Hıcr 15/66.

¹⁰⁴³ İbrahim 14/16.

¹⁰⁴⁴ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, et-*Tuhfetu's-Seniyye*, 191.

¹⁰⁴⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/ 274.

¹⁰⁴⁶ Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, 211.

¹⁰⁴⁷ Enbârî, *Esrâru'l-'Arabiyye*, 216.

¹⁰⁴⁸ İbn Ya'îş, Muvâffakuddîn Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Ali, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, 2/ 271-272.

¹⁰⁴⁹ Mâide 5/97.

gelmiştir.¹⁰⁵⁰ Ancak bu, te'kid manasına engel değildir. Sanki الْبَيْتُ الْحَرَامُ kısmı ikinci kez الْكُعبَةُ yerine tekrâr edilmiş gibi te'kid ifade eder. Bu şekilde kullanılmasıyla kelâm takrîr gayesiyle tekrâr edilmiş gibi vurgulu olur.

Bedel ve atf-ı beyân ikisi de te'kidle farklı şekilde ilişkilidir. Zira bedel sanki zikredilmemiş gibi birinci kısmın mevkiinde ikinciye takrîr etmektedir. Ayf-ı beyânda ise, birinci isim zikir edildiği takdirde ancak ikincisiyle bilinmesi şeklindedir. İkincisi de zikredilirse ancak birincisiyle bilinmesiyledir. Bu durumda ikinci kısım birinci kısmı açıklamak için na't ve te'kid mevkiinde gelerek kullanılır.¹⁰⁵¹ Bedelde te'kidteki gibi muhatapla ilgili takrîr gayesi gözetilirken atf-ı beyânda iltimasın giderilmesi gayesi gözetilir ve kelâma açıklık kazandırılarak muhatabın zihninde oluşacak şüpheler giderilmiş olur.

Bu iki türden başka kullanılan atıf türü atf-ı nesâktır. Bu, harflerde te'kid konusunda izah edilecektir.

2.2.3.3. Zamirü Şe'n ile Te'kid

Bir şeyi muhatabın hiç haberi yokken aniden bildirmek, muhatabın dikkat ve ilgisini çektikten sonra haber vermek gibi değildir. Çünkü bu, vurgu açısından haberi tekrârlamak yerindedir. Bundan dolayı denir ki, 'Bir şeyin önce zamirini söyleyip ardından açıklanması, zamiri zikredilmeksizin doğrudan söylenmesinden daha vurgulu olur. Örneğin, ... فَأَلَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ...¹⁰⁵² ayetinde hissedilen vurgu ve büyük etki, ... فَأَنَّ الْأَبْصَارَ لَا تَعْمَى... şeklinde söylendiğinde bulunmaz. Şen zamirinin kullanıldığı tüm sözlerin üslubu böyledir. Bunun sebebi muhatabın dikkati çekilip dinlemeye hazırlandıktan sonra verilmiş olmasıdır. Bu, sözün tekrâr edilmiş gibi anlam kazanmasına dayanmaktadır.¹⁰⁵³

2.2.3.4. Mefulü Mutlak ile Te'kid

İstilahî bir kavram olan mefulü mutlak fiilin masterından veya aynı manada başka bir fiilin masterından yapılır. Fiilden sonra zikredilip fiilin manasını te'kid etmek veya onun nevini veya sayısını belirtmek için gelen mansûb isimdir.¹⁰⁵⁴ Mefulü mutlakın te'kidle ilişkili birçok yönü bulunmaktadır. Ancak bu ilişkinin, kullanımda ve manada benzerliğe

¹⁰⁵⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/274; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/297.

¹⁰⁵¹ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/274.

¹⁰⁵² Hac 22/46.

¹⁰⁵³ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 166.

¹⁰⁵⁴ 'Uşmûnî, *Şerhu 'Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/466; Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 414.

dayandığını söyleyebiliriz. Zira müekked olarak getirilen mastar, fiilin lâfzen veya manen tekrârı niteliğindedir.¹⁰⁵⁵ Bu جَاءَ عَلَيَّ نَفْسُهُ veya جَاءَ جَاءَ عَلَيَّ gibi örneklerindeki gibi kullanım ve mana bakımından benzerlik göstermektedir. Mefulü mutlak için getirilen ضَرَبَ زَيْدٌ ضَرْبًا örneğindeki ضَرَبَ fiili, aynı kökten ضَرَبَ mastarından türer.¹⁰⁵⁶ Yine fiiller, zamanı ve eylemi beraber gösterirken mastarlar sadece eylemi gösterirler.¹⁰⁵⁷ Bu durumda fiil ile aslının benzerliğinden bahsedebiliriz. Fiil ve fiilin aslı olan mastarın aynı anda getirilmesi, eylemin mutlak bir şekilde fiilin tekrârı gibi bir mana kazandırarak vurgu ifade etmektedir. Çünkü mefulü mutlak için getirilen mastar, zaman bakımından olmasa da eylem bakımından tekrâr ifade etmesi sebebiyledir. Yani mana ضَرَبْتُ ضَرْبًا ‘Dövdüm de dövdüm’ şeklinde olmaktadır. Bu durum, dövme eylemiyle ilgili şüpheyi kaldırmak gayesiyle getirilen fiilin tekrârının te’kid ifade etmesine benzer bir mana içerir.

Gramercilerin bir kısmı, mefulü mutlakı amilini te’kid eden, nevini veya sayısını beyan eden olarak üç sınıfta değerlendirenler olduğu gibi¹⁰⁵⁸ iki sınıfta da değerlendirenler bulunmaktadır. Bunlar,

Mefulü mutlak, fiilin manasını pekiştirmek için kullanılır. Eğer fiilin lafzıyla uyumlu olursa, قَتَلْتُهُ قَتْلًا örneğindeki gibi lafzî; fiilin lafzıyla değil manasıyla aynı olursa جَلَسْتُ قَعُودًا örneğindeki gibi manevî mefulü mutlak olarak isimlendirilmiştir.¹⁰⁵⁹

Kur’ân’da تَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا¹⁰⁶⁰ ayetinde mastar olarak kullanılan تَكْلِيمًا kelimesi fiilin kendisiyle uyumlu mefulü mutlak olup te’kid ifade etmektedir.¹⁰⁶¹ ayetin manası ‘Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu’ şeklindedir.

Mefulü mutlak; nevin beyânı, sayısının beyânı ve te’kid olmak üzere üç gaye için kullanılır.¹⁰⁶² Te’kid türünü yukarıda ifade etmiştik. Ancak fiilin nevini ve sayısını ifade eden mastarların tamamının te’kid ifade etmediği belirtilmiştir. Örneğin, ضَرَبْتُ ضَرْبَيْنِ cümlesinde fiilin hem çeşidi hem de

¹⁰⁵⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/229.

¹⁰⁵⁶ Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyet-i-İbni’l-Hâcib*, 1/272; Meylânî, *Kitâbu Şerhi’l Muğnî*, 81.

¹⁰⁵⁷ Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi*, 2/204.

¹⁰⁵⁸ Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi*, 2/209-212; Galâyînî, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabîyye*, 414-415; Meylânî, *Kitâbu Şerhi’l Muğnî*, 79-80.

¹⁰⁵⁹ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu’s-Seniyye*, 220.

¹⁰⁶⁰ Nisâ 4/164.

¹⁰⁶¹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/229.

¹⁰⁶² Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi*, 2/210.

te'kidi belirtilmiştir. ضَرَيْتُ اللَّصَّ سَوْطًا 'Hırsızı kamçı ile dövdüm' cümlesinde mefulü mutlak mastar olmayıp mastar yerine geçen sayı, sıfat ya da alet olması sebebiyle amili mahzûf mastarlara benzemedikleri için te'kid ifade etmedikleri belirtilmiştir.¹⁰⁶³

Mastar olmadıkları halde bir kısım kelimeler mefulü mutlak olarak kullanılmaktadır. Kur'ân'da كُلُّ الْمَيْلِ ¹⁰⁶⁴ فَلَا تَمِيلُوا ayetinde bu şekilde bulunmaktadır. Yine zamir mastar yerine geçen mefulü mutlak olup te'kid ifade edebilmektedir. فَأَنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ¹⁰⁶⁵ ayetinde أُعَذِّبُ fiiline bitişik gelen هـ zamiri mastarın yerine geçen mefulü mutlak olup te'kid ifade etmektedir.¹⁰⁶⁶

Kur'ân'da istifham edatı olan أَيُّnin mastar yerine geçerek te'kid ifade ettiğinden bahsedilmiştir. وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ¹⁰⁶⁷ ayetinde أَيُّ istifham edatı olması nedeniyle amilinde önce gelmiş olup mastarın yerine geçip anlamı pekiştirmiştir.¹⁰⁶⁸

Amili mahzûf mastar te'kid için olabilir. شَكَرًا yani شَكَرْتُهُ شُكْرًا ve كُفْرًا yani كُفَرْتُهُ كُفْرًا ¹⁰⁶⁹ فِيمَا مَنَّا بَعْدَ وَإِنَّا فِدَاءً ayeti ¹⁰⁷⁰ فِيمَا تَمَنُّوْنَا مَنَّا وَإِنَّا فِدَاءً şeklinde olup iki mansub masdar fiilde gizlidir. Bir kısım kullanımlar Kur'ân'da الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ¹⁰⁷¹ ayetindeki gibi الْحَمْدُ kelimesinin merfu olması mübteda olmasından kaynaklıdır. لله zarf şeklinde haberidir. Aslolan الْحَمْدُ kelimesinin gizli bir fiille mansûb okunmasıdır. Zira حمد mastarı Arapların haber anlamındaki bir fiili gizli kabul ederek mansûb kıldıkları mastarlardan biridir. مَعَادُ اللَّهِ ، شُكْرًا، كُفْرًا، عَجَبًا ifadeleri mastar olup Araplar tarafından, bunların fiilleri mahzûf değerlendirilip fiillerin yerine bunlar kullanılır. Zira onlar bu şekilde fiil ile mastarının beraber kullanmayı nesh edilmiş bir şeriat gibi geçersiz saymışlar ve fiili terk edip fiilin yerine doğrudan mastarını kullanmışlardır. Bu durumda kullanılan bu masdar te'kid ifade eder. Bazen Araplar tarafından mastar mensupluktan merfûluğa çevrilmiş olup ('udul edilmesi) onların bununla gayeleri, anlamı sabit ve yerleşik yapmaktır. نَتَكِيْمٌ قَالُوا سَلَامًا قَالُوا سَلَامًا ¹⁰⁷² ayetinde İbrahim (a.s.),

¹⁰⁶³ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te'kid*, 55.

¹⁰⁶⁴ Nisâ 4/129.

¹⁰⁶⁵ Mâide 5/115.

¹⁰⁶⁶ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te'kid*, 56.

¹⁰⁶⁷ Şuarâ 26/227.

¹⁰⁶⁸ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te'kid*, 56.

¹⁰⁶⁹ Muhammed 47/4.

¹⁰⁷⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/36-37.

¹⁰⁷¹ Fatiha 1/2.

¹⁰⁷² Hûd 11/69.

meleklerin verdiği selamdan daha güzel bir ‘selam’ ile karşılık verdiğini göstermek için ikinci selâm kelimesi merfu kullanılmıştır. Zira kelimenin merfu kılınması, verilen selâmın devamlı ve sabit olduğunu ifade eder.¹⁰⁷³ Buna binaen ayetin ekseriyetle الْحَمْدُ şeklinde merfu okunması Allah’a karşı mü’minlerin hamd ve şükürlerinin devamlılık ve sürekliliğini vurgulamaları içindir.¹⁰⁷⁴ Ancak نَحْمَدُ اللَّهَ حَمْدًا şeklinde takdir edilmiş mahzûf fiil şeklinde meful-u mutlak olarak okunduğunda حَمْدًا mastarı te’kid ifade etmiş olur. Bu mansûb halden merfu hale çevirmek, te’kid ifadesini devamlı ve sürekli hale getireceğinden mana öncekinden daha kuvvetli olur. Zira kelâm fiil cümlesinden isim cümlesine yükselmiş olmaktadır.

2.2.3.5. İstisna ile Te’kid

İstisnâ ile kastedilen müstesnadır. Müstesnâ إِلا veya benzerlerinden birisiyle, hakîkaten veya hükmen bir şeyi veya bir ferdi birden fazla olan şeylerden çıkarma işlemidir. Nahivcilere göre mana bakımından meful olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁷⁵ İstisnânın إِلا’ya nisbeti mecâzidir. Çünkü istisnayı yapan mütekellimdir. İstisnânın müstesnâ minhu, istisna edatı ve müstesnâ şeklinde üç tane rûknü vardır. İstisnânın üç türü bulunmaktadır.¹⁰⁷⁶

Birincisi, tam ve muceb (olumlu) olur: Bu durumda vücûben mansûb olur.¹⁰⁷⁷ Kur’ân’da فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْنُ سَاطَانَ¹⁰⁷⁸ ayetindeki gibi. Nahivciler istisnânın bu türünü te’kidle ilişkili görmemişlerdir. Ancak mana bakımından müstesnâ minhu hariçte kalması sebebiyle te’kid ifade ettiğinden bahsedebiliriz. Zira ayetin manası ‘Bunun üzerine bütün melekler saygı ile eğildiler. İblis hariç (eğilmedi)’ şeklinde olup vurgu ifade eder.

İkincisi, müstesna nefyi veya nefyi benzeri olan nehiy ve istifhamdan sonra zikredilmişse, müstesnâ-i muttasıl olarak gelen yerlerde, müstesnânın müstesnâ-i münhuya külden bedelü bad’ olarak i’râbında tabi olmasının caizdir.¹⁰⁷⁹ Örneğin وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكًا¹⁰⁸⁰ ve وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ¹⁰⁸¹ ayetleridir. Bu ayetlerde müstesnânın nasbı da caizdir. Bu tür müstesna bedel gibi amel ettiği için te’kidle ilişkilidir, diyebiliriz. Zira ayetin manası

¹⁰⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/112. Ebû’l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, 1/ 29.

¹⁰⁷⁴ Zemlekânî, *el-Burhân ‘an İcâzi’l-Kur’ân*, 140-143.

¹⁰⁷⁵ Suyûtî, *Behcetü’l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 1/371.

¹⁰⁷⁶ Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, 2/111-126.

¹⁰⁷⁷ Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, 2/117.

¹⁰⁷⁸ Hicr15/30-31.

¹⁰⁷⁹ Suyûtî, *Behcetü’l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 1/372.

¹⁰⁸⁰ Nur 24/6.

¹⁰⁸¹ Hûd 11/81.

“...kendileri için kendi şahıslarından başka şahitler de bulunmazsa...” ve “Ey Lut! Karından başka, içinizden hiç kimse geride kalmasin” şeklinde müstesnanın kullanılmasıyla anlam tekrâr edilmekte ve netlik kazanmaktadır.

Üçüncüsü, nakıs istisnadır. Buna istisna-i müferrağ da denilir. Müstesnâ minhunun zikredilmediği istisnadır. Çünkü لا edatının öncesinde gelen amel, لا edatından sonrasında amel etmekten feragat etmişse, bu durumda لا edatı yokmuş gibi kabul edilir. Dolayısıyla لا edatının öncesinde gelen amilin istediği i'râba göre i'râb alır. Müstesna-i müferreğ olan bu kısım, sadece nefyi ve nefyi benzeri olan yerlerde gelir.¹⁰⁸² Kur'an'da وَالْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ¹⁰⁸³ ayetini Zemahşerî açıklarken الله lafzının merfu kullanılmasının gerekçesini Ben-i Temîm lehçesine göre gelmesine dayandırmaktadır. Zira onlar, مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ إِلَّا جَمَارٌ ‘Evde eşekten başka hiç kimse yok’ derler ve أَحَدٌ ‘Hiç kimse’ ifadesi zikredilmemişçesine ‘Evde eşekten başkası yok’ manasını ifade eder. Zemahşerî'ye göre bu ayette bu istisnânın kullanılması “Şayet Allah göklerdekilere ve yerdekilerden olsaydı onlar da gaybı bilirdi” manasına dönüşmesi içindir. Yani onların gaybı bilmelerinin imkânsızlığı, Allah'ın onların türünden olmasının imkânsızlığı gibi olacağını belirtir. Eğer Ben-i Temîm'in kullandığı istisnâ türü gibi kullanılmadığında mananın vehim ifade edeceğini belirtir.¹⁰⁸⁴ Bu sebeple bu üslup manayı netleştirir.

Bu istisnalardan mana bakımından te'kidle ilişkili olan istisnâ-i munkatî türüdür. Müstesnanın müstesna minhuya dâhil olmadığı istisna münkatî olarak isimlendirilmiştir. Bu sebeple bu istisna türü manayı netleştirdiği için te'kid etmektedir.

لا edatı te'kid için gelince, ameli geçersiz hale gelir. لا iki şekilde gelir. Kendisinden sonra gelen kelimenin durumu, öncesinde geçen kelimeyle aynıdır veya لا edatı atıf harfinden sonra gelmiş olur.

Esasında istisna, lügatte mutlak olarak dışarda bırakmak anlamına gelmektedir. İstilahta ise, لا ve benzerlerinden biriyle hariçte bırakmak anlamındadır.¹⁰⁸⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî ...إِلَّا...إِلَّا... Kalıbıyla kurulan cümlelerin إِمَّا ile aynı manada olabileceğini belirtir. Nitekim مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا مَا ضَرَبَ عَمْرُو ‘Zeyd'i ‘Amr’dan başkası dövmedi’ ile مَا ضَرَبَ عَمْرُو إِلَّا زَيْدٌ ‘Amr, Zeyd’ten başkasını dövmedi’ cümlelerinde birincisinde, dövenin kim olduğu;

¹⁰⁸² Suyûtî, *Behcetü'l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 217.

¹⁰⁸³ Neml 27/65.

¹⁰⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/ 466-467.

¹⁰⁸⁵ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu's-Seniyye*, 241. Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'an*, 3/37.

ikincisinde dövülenin kim olduğu açıklanır.¹⁰⁸⁶ Zira *إِنَّمَا* ile kurulu cümlede vurgu sondaki kısımdadır. Bu sebeple istisna ile kurulmuş bir cümlede vurgu istisna edatından sonraki kısımda bulunur. ‘Amr b. Ma’dikerib’e (ö. 21/641-42) ait olan aşağıdaki beyitte bu şekilde kurulmuştur.

قَدْ عَلِمْتُ سَلْمَى وَجَارُهَا مَا قَطَرَ الْفَارِسَ إِلَّا أَنَا

“Selma ve komşusu bilmiştir ki atlıya kan akıtan benden başkası değildir”¹⁰⁸⁷

Şairin kastı bunu kendisinden başkasının yapmadığını belirtmektir. Kur’ân’da bu üsluba ait kullanımın benzerini görmek mümkündür. مَا قُلْتُ لَهُمْ *إِلَّا* ¹⁰⁸⁸ *إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ* ayetinde¹⁰⁸⁹ vurgu *إِلَّا*’dan sonraki kısımda olup manası “Ben onlara, senin bana ‘Benim ve sizin Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin’ diye emrettiğinden başkası bir şey söylemedim” şeklindedir. Benzer durum Kur’ân’da *فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْنُ سُلَيْمَانَ* ¹⁰⁹⁰ *إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ* ayetinde de bulunur. Esasında istisnayla kastedilen istisna üzerine zaid bir mananın verilmesidir. Bunun gerekçesi müstesnanın bir defasında topluluğun içerisinde zikredilmesi bir defasında da ayrıntılı olarak zikredilmesidir.¹⁰⁹¹ Aslında bu, tekrârın mana bakımından te’kidle ilişkisine benzer bir durumdur. Nitekim *قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا أَنْ رِيْدًا* ¹⁰⁹² *لَمْ يَفْعَمْ* ‘Herkes kalktı; ancak Zeyd kalkmadı’ istisna cümlesi iki cümleden teşekkül eder.¹⁰⁹² Bu durumda yukarıdaki ayette *إِلَّا*’dan sonraki kısımda olumsuzluk manası ifade eden mukadder bir cümle vardır. Bu mukadder cümle *إِلَّا*’dan sonraki kısmı ikinci kez tekrâr edip te’kid etmektedir.

2.2.3.6. Hal ile Te’kid

Hal, sahibinin durumunu açıklamak veya te’kid etmek veya sahibinin amilini veya kendisinden önceki cümlelerin içeriğini açıklamak için gelen fazladan bir sıfattır.¹⁰⁹³ Hal, nahivcilere göre hâl-i müessise ve hâl-i müekkide

¹⁰⁸⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 335-337.

¹⁰⁸⁷ ‘Amr b. Ma’dikerib ez-Zubeydî, *Şi’ru Amr b. Ma’dikerib ez-Zubeydî*. haz. Mutâ’ et-Terâbişî, (Dimaşk: Matbu’atin Mecmai’l-‘Arbiyyetu, 1985),167.

¹⁰⁸⁸ Mâide 5/117.

¹⁰⁸⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 335-337.

¹⁰⁹⁰ Hicr 15/30-31.

¹⁰⁹¹ Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 3/36-37.

¹⁰⁹² Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 35.

¹⁰⁹³ İbn Ya’îş, Muvâffakuddîn Ebû’l-Bekâ Ya’îş b. Ali, *Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, 2/ 3-4; Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu’s-Seniyye*, 229.

şeklinde iki kısımda değerlendirilmiştir.¹⁰⁹⁴ Cümlede halin kendisi olmadan manasından istifade edilmiyorsa bu, ‘hal-i müessise’ olarak adlandırılır.¹⁰⁹⁵ Yani cümleye yeni bir mana katıyorsa müessise haldir. رَئِدٌ رَاكِبًا örneğinde رَئِدٌ haldir ve رَئِدٌ جَاءَ cümlesine eklenmekle yeni bir anlam kazandırmıştır. Hal, sahibinin durumunu açıklar. Halin kendisi olmadan halin manası anlaşılıyorsa ‘hâl-i müekkide’ olarak adlandırılır. Yani halin kendisi atıldığında cümlelerin manasında bir eksiklik olmaz. Bu durumda hâl, sahibinin durumunu açıklamaz.¹⁰⁹⁶ Haberin manasını te’kid eder ve onu izah eder. رَئِدٌ أَبُوكَ عَطُوفًا cümlesinde عَطُوفًا babaya bağlı bir sıfattır. Bu sebeple babanın manasını te’kid etmiştir.¹⁰⁹⁷

Bu hal çeşidi, iki şekilde bulunur. Birincisi, halin amilinde lâfzen ve manen bulunur, örneğin, وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا¹⁰⁹⁸ ayetinde أَرْسَلْ lafzına ek olarak türevi رَسُولًا’nın hal olarak gelmesi cümlede fazladan bulunması sebebiyle hal-i müekkide olarak ifade edilir. Ya da halin amilinde sadece manen bulunur. Örneğin, فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا¹⁰⁹⁹ ve وَلَىٰ مُدْبِرًا¹¹⁰⁰ ayetlerinde تَبَسَّمَ fiili ضَاحِكًا’le ve وَلَىٰ fiili de مُدْبِرًا’le manada benzerliği bulunduğu için hali müekkide olarak kabul edilmiştir. İkincisi, hal-i müekkide hal sahibinde bulunur. وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ¹¹⁰¹ Üçüncüsü, camid ve marife iki isimden oluşmuş bir cümlelerin içeriğini te’kid eden hâl-i müekkide şeklinde olur. Örneğin, رَئِدٌ أَبُوكَ عَطُوفًا “Şefkatli biri olarak Zeyd, babandır” şeklindedir. Bu hal türünde hal, zikri geçen cümlelerin sonunda bulunması zorunludur ve zorunlu olarak mahzûf أَحَقُّه benzeri bir amilin mamulü olur.¹¹⁰²

Müekked hâl, makam gözetilerek kullanılmaktadır. أَنْتَ الرَّجُلُ مَعْلَمًا gibi yakini duyguyu açıklamak, أَنَا فُلَانٌ بَطَلًا gibi övgü; أَنْتَ الْعَالِمُ مَهِيْبًا gibi saygı; هُوَ

¹⁰⁹⁴ İbn Hişâm, *Evdahu’l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/430; Cemâleddin Abdullah b. Ahmed b. Aliel-Fâkihî, *Hududu’n-Nahviyye*, thk. Hanî b. Muhammed

“Abdulmutalib el-Hârîsî, (Mekke: Evrekatli’d-Dirâsâti ve’n-Neşri 2019), 49-50.

¹⁰⁹⁵ İbn Hişâm, *Evdahu’l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/454; Cemâleddin Abdullah el-Fâkihî, *Hududu’n-Nahviyye*, 49-50.

¹⁰⁹⁶ Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi*, 2/365.

¹⁰⁹⁷ İbn Ya’îş, Muvâffakuddîn Ebû’l-Bekâ Ya’îş b. Ali, *Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, 2/ 21-22

¹⁰⁹⁸ Nisâ 4/79.

¹⁰⁹⁹ Neml 27/19.

¹¹⁰⁰ Neml 27/10.

¹¹⁰¹ Yunus 10/99.

¹¹⁰² İbn Hişâm, *Evdahu’l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/455; İbn Ya’îş, *Muvâffakuddîn Ebû’l-Bekâ Ya’îş b. Ali, Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, 2/ 23

gibi küçümseme; رِبِّ اَنَا عَبْدُكَ فَقِيرًا إِلَيْكَ gibi kendini aciz gösterme; 1103
gibi tehdit ve korkutma amacıyla getirilir. 1103

Hal, müfred veya cümle halinde bulunabilir. Cümle halinde hal, bazen و اثنائي و عليه ثوب ديباج و harfiyle 1104
harfiyle bazen de و harfi olmadan gelir. 1104
“Bana, üstünde ipek elbise bulunmuş halde geldi” و harfi olmadan جاءني زيد
“Zeyd, bana oğlu önünde koşarak geldi” 1105 şeklindedir.

Hal cümlesi ister te’kid için olsun ister te’kid için olmasın; فَدْ harfinden
mücerred müsbet لا ve مَا edatıyla menfi olan müzari bir fiil olarak gelmişse,
ya da الْ kelimesinden sonra mazi fiil gelmişse, ya da اَوْ kelimesinden sonra
gelmişse hal cümlesiyle bağlantıyı sağlamak için açık veya gizli olan bir zamir
barındırır ve و’sız kullanılır. 1106 Ancak belâgat bakımından hal cümlesinin
و’sız kullanımı daha uygun görülmüştür. Ferezdak et-Temîmî’nin (ö. 114/732)
aşağıdaki şiiri buna şahid gösterilir.

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرَنِي كَأَنَّمَا ... بَنِي حَوَالِي الْأَسْوَدُ الْخَوَارِدُ

“Ben de (Ona) dedim ki: beni, sanki oğullarım etrafımda çıldırmış
aslanlar gibi dururken senin gördüğün, ümit edilmektedir” 1107

Beyitte كَأَنَّمَا kısmı haldir. كَأَنَّمَا harfi
düşürülerek كَالْأَسْوَدُ حَوَالِي بَنِي حَوَالِي şeklinde söylendiğinde beyitteki
gibi güzel olmaz. Zira beyit, كَأَنَّمَا حَوَالِي بَنِي حَوَالِي الْخَوَارِدُ
gibi 1108 Bu durumda halin و ile kullanımı belâgatte
vurgu bakımından tercih edilir. Zira belâgatte haber ikiye ayrılır. Bu durum,
müessis hal ile müekked hal kavramlarıyla örtüşmektedir. Birincisi cümlelerin
temel ögesi olup kendisi olmadan tam bir anlamın oluşmadığı haber, örneğin,
خَرَجَ زَيْدٌ خَرَجَ مُنْطَلِقٌ mübtedanın haberi ve زَيْدٌ خَرَجَ
fiilinin haber olmasıdır. Bu cümlelerdeki her bir kısım anlamın ifade edilmesi
için cümlelerin olmazsa olmaz temel unsurudur. Ancak ikincisi, رَاكِبًا
‘Bana Zeyd binerek geldi’ cümlesindeki رَاكِبًا gibi cümlede tamamlayıcı unsur
olan ‘Hal’dir. Zira hal, hakîkatte ‘Bir haber’dir. Mübtedanın haberiyle
mübtedada sabit olan nitelik, ‘Hal’ vasıtasıyla da zi’l-hâl’de sabit olan nitelik
ifade edilir. زَيْدٌ رَاكِبًا denildiğinde Zeyd’e binme niteliği verilmiştir.

1103 Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi*, 2/392; Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 42-46.

1104 Suyûtî, *Behcetü’l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 1/386-405.

1105 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’îlu’l-Îcâz*, 221.

1106 Suyûtî, *Behcetü’l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 1/407.

1107 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’îlu’l-Îcâz*, 229.

1108 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’îlu’l-Îcâz*, 229.

istenmiştir.¹¹¹³ Örneğin, جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ¹¹¹⁴ ayetinde هُمْ kısmı hal olarak değerlendirilmiştir.¹¹¹⁵ Zira ayette belirtilen kimselerin hangi hal üzere geldiklerini açıkladığı için ayete netlik kazandırmış ve te'kid etmiştir. Eğer ayette gelenlerin kalplerinin hüsrân içerisinde olmadıklarından bahsedilmesi idi bu gelişleri şüphe ile karşılanabilirdi.

Ayrıca bazen و ile kurulu hal cümlesi vurgu bakımından farklı olabilir. Nitekim جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِغٌ cümlesiyle جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِغٌ cümlesi arasında fark bulunmaktadır. Zira جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِغٌ cümlesinde و harfi, hal cümlesinin başına yeni bir nitelik (İstinaf-i ispat) ifade eder ve ikinci niteliği birinciye katarak tek bir nitelik gibi sunmaz ve cümleyi tek bir kelime yerine koymaz. Bu sebeple جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِغٌ 'Zeyd bana geldi ve o sürat yapmaktadır' veya جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِغٌ 'Zeyd bana geldi ve o süratlidir' sözü süratin, fazladan vurgulanması için gelir. Fakat جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِغٌ cümlesinde bu sürat vurgusu yoktur. Şöyle ki, ikinci cümlede زَيْد isminin merfu munfasıl zamirinin ayrıca zikredilmesiyle ismin kendisi ikinci kez zikredilmiş olur. Dolayısıyla sanki جَاءَنِي زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِغٌ "Bana Zeyd geldi ve Zeyd hızlıydı" denilmiş gibi olur. Ancak ilk cümledeki يسرغ kelimesi 'gelme' fiili cümlelerin öğelerinden biri sayılarak anlamı ona bağlanmaz. Çünkü yeni bir haber verme kastı bulunmaz ve sürat, öncesinden bağımsız olarak vurgulanmak istenmediği için زَيْد kelimesi tekrârlanmaz. Çünkü böyle yapılmazsa Zeyd'in zamiri olan veya zahir isim olarak zikredilen mübtedayı zayı etmiş ve mübteda boşuna söylenmiş olduğu iddia edilir.¹¹¹⁶ Ancak ikinci kez bu zahir isim yerine zahirin kullanılması te'kidle ilişkilidir.

Kur'ân'da هُوَ مَكْظُومٌ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْثِ إِذْ نَادَى هُوَ مَكْظُومٌ¹¹¹⁷ ayetinde هُوَ مَكْظُومٌ kısmı هُوَ مَكْظُومٌ şeklinde mansûb müfred hal olarak kullanılma imkânı varken cümle şeklinde hal kullanılması bu kısmın öncesinden bağımsız olarak vurgulanmak istendiği içindir. Zira ayette 'o kederlidir' şeklinde ayrı bir mana vurgusu bulunmaktadır. هُوَ مَكْظُومٌ kullanılsaydı Hz. Yunus'un sadece seslendiği zaman kederli halde olduğu anlatılmış olurdu. Çünkü هُوَ مَكْظُومٌ'daki وَ ile hem önceki kelâma atıf harfine benzer bir manayla bağlanır. Hem de هُوَ zamiriyle de mübteda ve haberinden oluşan müstakil bir mana kazanmaktadır. Ayette هُوَ مَكْظُومٌ şeklinde müfred hal kullanılsaydı sadece نَادَى fiilindeki müstetir zahirin

¹¹¹³ Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 231.

¹¹¹⁴ Nisâ 4/90.

¹¹¹⁵ İbn Ya'îş, Muvâffakuddîn Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Ali, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, 2/38-39; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/122-123.

¹¹¹⁶ Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 232.

¹¹¹⁷ Kalem 68/48.

manası kalacak, هُوَ مَكْطُومٌ kısmı müstakil bir cümle manası ayrıca bulunmamış olacak ve kelâmdaki halin te'kid ifadesi bu kadar kuvvetli olmayacaktır.

Bazen kelâmda sıfat olarak bulunması gereken bir kelime takdim edilerek cümlede hal olarak bulunabilir.

لَمِيَّةٌ مُوجِشًا طَلُّ يُلُوْحُ كَأَنَّهُ خَلُّ

“Ürpertici olarak kalıntılar Meyyete içindir. Kılıcın kının üzerindeki parçalanmış bez parçası gibi belirlemektedir.”

Cümlesinin aslı لَمِيَّةٌ مُوجِشًا طَلُّ şeklinde olup مُوجِشٌ sıfat olarak bulunmaktadır.¹¹¹⁸ Kelâmda sıfat mevsufuna takdim edilmez. Ancak sıfat vurgulanmak istenince takdim edilebilir. Bu durumda cümle de hal olarak kabul edilir. Bu kullanımı Kur'ân'da da görmek mümkündür. Nitekim وَلَمْ يَكُنْ كُفُّوا¹¹¹⁹ ayetinin i'râbı dört şekilde yapılabilir. Bunlardan biri كُفُّوا¹¹²⁰ kelimesi كُفُّ kelimesinin sıfatı iken takdim edilmiş hal olarak cümlede bulunmasıdır.¹¹²⁰ Bu durumda ayetin manası, hiçbir durumda da Allah'a denkliğin bulunmadığını belirtmek içindir. Zira mevsufa sıfat olması halinde diğer hallerde denklik meselesi bulunma ihtimaline karşı كُفُّوا takdim edilerek hem isme ait sıfatlık konusunda hem de eylemlerde sıfatlık konusunda Allah için denklik bulunmadığı vurgulanmaktadır.

2.2.3.7. Temyiz ile Te'kid

Temyiz iki manada kullanılmaktadır. Birincisi, mutlak tefsir, ikincisi bir kısım işleri diğerlerinden ayırmaktır. İstılahta ise, zatlarda veya nispette müphemiyeti kaldırmak için getirilen açıklayıcı mansûb sarîh isme temyiz denilmektedir. Temyiz kapalılığı ve belirsizliği açıklar ve izah eder.¹¹²¹ Temyizin te'kidle dolaylı bir ilişkisinden bahsetmek mümkündür. Zira te'kidten maksat kapalılığı gidermek ve kendinden önceki kısmı açıklayıp vurguda bulunmaktır. Bu sebeple denilebilir ki temyizin bir kısmı te'kid işlevini yerine getirmektedir. Temyizin zat itibarıyla getirilen türü, kendisinden önce zikredilen hakîkatte mücmel kısmın kapalılığını gidermek için zorunlu olarak getirilir. اِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا¹¹²² ayetinde كَوْكَبًا kapalılığı gidermek için gelmiş temyiz-i zatidir. Ancak nispetteki temyizde kendisinden önceki cümledeki nispetin kapalılığını gidermek için kullanılmaktadır. Muhavvel ve ğayr-i muhavvel şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Ğayr-i muhavvel

¹¹¹⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmî'l-'Arab*, 42.

¹¹¹⁹ İhlâs 112/4.

¹¹²⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmî'l-'Arab*, 41.

¹¹²¹ Fazl b. Hasen el-'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 2/416-420.

¹¹²² Yusuf 12/4.

çeşidi, temyiz-i zatiye benzemektedir. Örneğin, إِمْتَلَأَ الْإِنَاءُ مَاءً ‘Kap doldu suyla’ şeklinde, ancak muhavvel çeşidi, fail, meful ve mübtedadın muhavvel olur.¹¹²³ Örneğin, وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا¹¹²⁴ ayetinde temyiz mefulden muhavveldir ve takdireن وَفَجَّرْنَا عُيُونَ الْأَرْضِ şeklinde. Ayetin anlamı ‘Yeryüzünde kaynaklar fışkırttık’ şeklinde olur. Fiil cümlesinin asıl unsurları olan fiil ve failin dışında mefulün bulunması cümlemin ‘Fadla’ olan kısmı sayılır. Bu sebeple عُيُونَ الْأَرْضِ kısmı وَفَجَّرْنَا denilmesine ek olarak cümlemin kapalılığını gidermiş hem de te’kid etmiş olur.

2.2.3.8. Sıfat ile Te’kid

Sıfat, tevabiler sınıfından olup matbuuna uyması nedeniyle matbuundan sonra kullanılır. Sıfat olan kelime ism-i fail, ism-i meful, ism-i tafdil ve sıfat-ı müşebbehe gibi bir eyleme ve eylem sahibine delalet eden müştak bir kelime olabileceği gibi cümle veya şibh-i cümle de olabilir. Sıfat ister hakiki sıfat ister sebebi sıfat olsun matbuu olan mevsufunun hükmüne uyar.¹¹²⁵ Sıfatların bir kısmı tahsis (kapsamı daraltmak) bir kısmı tadvih (açıklama) içindir. Zira رَأَيْتُ رَيْدًا الْعَاقِلَ gibi marife kelimelerde arız olan iştirâkın izalesinde ya da رَأَيْتُ مَرَرْتُ بِرَيْدٍ الْمُسْكِينِ gibi medih, zemmi ve acımayı mücerred kılma için kullanılmaktadır. Bazen de فَلَذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً¹¹²⁶ gibi sadece te’kid için gelir.¹¹²⁷ Bununla birlikte bir kısım sıfatın te’kid gayesiyle gelebileceği ifade edilmiştir.¹¹²⁸ Örneğin, Arapların kullanımları arasında أَمْسَ الدَّابِرِ kelimesi, الدَّابِرِ manasına geldiği halde الدَّابِرِ sıfatını أَمْسَ الدَّابِرِ ‘Geçen dün’ ifadesinde te’kid gayesiyle kullanabilmektedirler.

حَبَلْتُ غَزَالَهُ قَلْبَهُ بِفَوَارِسِ تَرَكْتُ مَنَازِلَهُمْ كَأَمْسِ الدَّابِرِ

“Geçen dün gibi yurtlarından çıkan atlılar sebebiyle ceylanın yüreği delirdi”

¹¹²³ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, *et-Tuhfetu’s-Seniyye*, 236.

¹¹²⁴ Kamer 54/12.

¹¹²⁵ Suyûtî, *Behcetü’l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 2/83-88; İbn Ya’îş, *Muvâffakuddîn Ebû’l-Bekâ Ya’îş b. Ali, Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, 2/ 234-341; Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, 2/315-325.

¹¹²⁶ Hâkka 69/13.

¹¹²⁷ Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü’l-Maşûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*. thk Ahmed Muhammed Harrât (Dimaşk: Dâru’l-Kâlem 2011), 1/11

¹¹²⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 88-89. ez-Zemlekânî, *el-Burhân ‘an İ’câzi’l-Kur’ân*, 145.

Şiirde اَمْسٌ ‘Dün’ geçmiş gün anlamındadır. Fakat الدَّائِرِ ‘Geçen’ kelimesinin te’kidi maksadıyla geldiği ifade edilmiştir.¹¹²⁹

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ 1130 وَإِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ 1131 Benzer kullanımlar Kur'an'da وَاحِدٌ 1131 ayetlerinde وَاحِدٌ ve وَاحِدَةٌ 1132 lafzı teklik ifade ettiği halde وَاحِدٌ ve وَاحِدَةٌ sıfatları, te'kid ifade etmektedir. 1132

وَحْيٍ ۚ وَمَا يُنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ ۝۱۱۳۳

Yine Kur'an'da وَحْيٍ ile وَحْيٌ kelimesi kelamı anlamak için yeterli olduğu halde vahyin yapıldığı ve bu vahyin ilk muhatapların huzurunda vuku bulduğu müzari fiil olan وَحْيٌ ile وَحْيٍ kelimesinin sıfatı olarak te'kid ifade etmektedir.

Bunlarla birlikte sıfatın te'kidle ilgili olduğunu düşündüğümüz şu izahı yapmak istiyoruz: Kur'an'daki ayetlerin i'râb vecihleri, muhatapların anlayışlarına göre takdir edilmesine imkân tanımaktadır. Bu durumu müfessirler tefsirlerinde değerlendirmişler ve ayetlerdeki bu mana vecihlerini i'râb kurallarına göre açıklamaya çalışmışlardır. Bu i'râb kurallarından birisi de 'İki amilin mamullerine sıfatın getirilişinde sıfatın durumu' meselesidir. Yani sıfatın mevsufundan kesilmesi meselesidir. Nitekim ذَهَبٌ زَيْدٌ وَأَنْطَلَقَ عَمْرُو cümlesinde mana ve amel bakımından aynı iki amilin mamullerine gelen sıfat, kendi mamulüne uyar. Ancak amiller mana ve amel veya yalnızca ikisinden birinde birbirinden farklı şekillerde gelmişlerse sıfatın mevsufundan bağlantısının kat'ı (kesilmesi) gerekir. Bu durumda i'râb takdiri olur. Çünkü ref'i halinde gizli bir zamir mübteda olarak gelir. Örneğin، الْحَمْدُ لِلَّهِ الْحَمِيدِ cümlesinin takdiri، الْحَمْدُ لِلَّهِ هُوَ الْحَمِيدِ şeklinde olur. Nasb ile okunduğunda وَأَمْرَأَتُهُ cümlesinin takdiri، وَأَمْرَأَتُهُ أَنْتَ حَمَالَةَ الْحَطَبِ 1134 ayeti حَمَالَةَ الْحَطَبِ 1135 Bu sebeple şu denilebilir ki;

Sıfat, birden fazla sayıda gelebilir. Bu üç şekilde olur: Birincisi, bu sıfatlar, açıklama ve belirtme bakımından birden çok sıfatların zikredilmesine ihtiyaç hisseden bir isimden sonra gelirlirse, birden çok gelen bu sıfatların hepsi bu isme i'râbta uyması zorunlu olur. Örneğin، نَظَرْتُ إِلَى زَيْدِ الْعَالِمِ الشَّاعِرِ الْكَاتِبِ cümlesinde زَيْد kelimesi، الْعَالِمِ الشَّاعِرِ الْكَاتِبِ sıfatlarının tümüyle tanınmaya ihtiyaç duyduğu için üç sıfat da aynı i'râbla gelmiştir. İkincisi، mevsuf،

¹¹²⁹ İbn ‘Usfûr, *Şerhu Cumeli’z-Zeccâc*, 1/143-144.

¹¹³⁰ Nisâ 4/171.

¹¹³¹ Hakkâ 69/13.

¹¹³² İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal-li'z-Zemahşerî*, 2/ 233-234; Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 2/ 313-315.

¹¹³³ Necm 53/3-4.

1134 Tebbet111/4.

¹¹³⁵ Suyûti, *Behcetü'l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 2/91.

sıfatların bir kısmı olmaksızın da tanınıyorsa, bu durumda sıfatın harekesi istenirse kesilir, istenirse de mevsufa uygun i'râblanır. Örneğin نَظَرْتُ إِلَى زَيْدٍ نَظَرْتُ إِلَى زَيْدٍ الْعَالِمِ الشَّاعِرِ الْكَاتِبِ veya نَظَرْتُ إِلَى زَيْدٍ الْعَالِمِ الشَّاعِرِ الْكَاتِبِ şekillerinde de gelebilir. Üçüncüsü, mevsuf, sıfatların bir kısmı olmaksızın da tanınıyorsa, bu durumda zikredilmesine ihtiyaç duyulmadan tanındığı için sıfat kesilir, ancak mevsuf kesilen bu sıfat ile olmaksızın geride kalan sıfatlarla biliniyorsa; bu geri kalan sıfatlar önce gelmeleri koşuluyla mevsufa i'râb bakımından uyumlu kullanılır. Örneğin, Zeyd yalnızca âlimlik sıfatıyla نَظَرْتُ إِلَى زَيْدٍ الْعَالِمِ الشَّاعِرِ الْكَاتِبِ cümlesindeki gibi âlimlik sıfatının dışındakiler için aynı hareketler verilmez; ancak Zeyd, âlimlik sıfatının dışındaki sıfatlarla tanınıyorsa نَظَرْتُ إِلَى زَيْدٍ الْعَالِمِ الشَّاعِرِ الْكَاتِبِ cümlelerindeki gibi sıfatların önem derecesine göre mevsufa tabi kılınması caizdir. Arapların kelimelerin i'râbını bu şekilde takdir edip okumalarındaki gaye mananın önemine göre kullanmalarıdır.¹¹³⁶ Örneğin بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ'in i'râb bakımından farklı şekillerde kıraatlerini kullanmaları vaki olmuştur. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ sıfatları izaha ihtiyacı olmadığı için her ikisinde de kat'i de edilebilir (kesilebilir), iki sıfat da mevsufa tabi şekilde okunabilir. Sıfat kat'i edildiğinde bu i'râbta ilan edilerek belirtilir. Bu durumda بِسْمِ اللَّهِ (أَعْنِي) الرَّحْمَنُ veya بِسْمِ اللَّهِ (هُوَ) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ veya الرَّحِيم şeklinde takdiri olur. Arapların bu şekilde kullanmalarının sebebi medh veya zemm etmek istedikleri varlıkların sıfatını vurgulamak için sıfatları kat'i edip (keserek) muhataba bunu belirtmek istemeleridir. Zira böyle yapmakla cümle-i kubrânın içerisindeki kısmı ikinci bir cümle yaparak ayrı bir önem verdiklerini göstermek isterler. Müfessirlerin tefsirlerinde Kur'an'daki buna benzer ayetleri bu şekilde açıkladıklarını görmemiz mümkündür. Örneğin، ذَٰلِكَ الَّذِي يُؤْمِنُ بِالْمُنْتَقِينَ¹¹³⁷ ayetinde الْكَتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ¹¹³⁸ ayeti birinci şekilde, cümle olarak mevsufuna uygun sıfat olarak mecrûr geldiği gibi, ikinci şekilde de başında mahzûf هُمْ zamiri mübteda kılınarak بِالْعَنَبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (هُمُ) الَّذِي يُؤْمِنُونَ بِالْعَنَبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ veya üçüncü şekilde de başında mahzûf أَعْنِي fiili bulunarak بِالْعَنَبِ (أَعْنِي) الَّذِي يُؤْمِنُونَ بِالْعَنَبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ şeklinde takdir edilmiş olarak kullanılması daha önceden geçen sıfatları sayılan kimseleri medih etmeyi¹¹³⁹ vurgulamak içindir. Zira i'râbta bir farklılık muhatabı tek düzelikten kurtardığı gibi, mütekellimin kastını izah etmesi bakımından da önem arz etmektedir.

2.2.4. Fiillerle Te'kid

Bu bölümde fiillerden kastımız, sarf ilmindeki fiillerin yapısal bakımdan te'kid ve vurgu ifade etmesi değil, Arap gramerinde özel olarak kullanılan bir

¹¹³⁶ Suyûtî, Behcetu'l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye, 2/90-91.

¹¹³⁷ Bakara 2/2.

¹¹³⁸ Bakara 2/3.

¹¹³⁹ Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil, 1/41.

kısım fiillerdir. Neredeyse tüm dillerde bunlara benzer özel kullanımlı fiiller veya harfler bulunmaktadır. Bu özel fiillerin kullanılmasının gerekçesi, özel bir mana kazandırmaları sebebiyledir. Zira bunların büyük bir kısmı mücessem olmayan hakikatleri veya kalbi ve yakînî duyguları ifade etmek için kullanılır. Dilin temel fonksiyonu mücessem hakikatlerle ilişkilidir. Ancak mücessem olmayan hakikatleri ifade etmek için de zorunlu olarak dile başvurulur. Bu durumda özel kelimelerin seçimi bir ihtiyaç halini alır.

2.2.4.1. Efâl-i Kulub ile Te'kid

Bu fiiller, أَكَلْ، ضَرَبْ، fiilleri gibi zahiri ve hissî olmayan fiillerdir. Bunlara batinî ve kalbî fiiller olmaları sebebiyle bu isim verilmiştir. Manaya delalet etmesi bakımından iki kısma ayrılmıştır. Birincisi رَأَى، وَجَدَ gibi yakînî ifade eden fiiller, ikincisi خَالَ، حَسِبَ gibi rüçhâniyete delâlet eden fiiller şeklindedir. Konumuzu ilgilendirmesi bakımından birinci sınıftaki yakînî ifade eden fiillerin te'kidle ilişkisi bulunmaktadır. Bu fiiller, muhataba kesinlik bildirmek için kullanılmaktadır. Zira mücessem olmayan varlık ve duyguların somut âlemde ifade edilmesi her zaman mümkün değildir. Bu durumda somut olan fiillerin bir kısmına mücessem olmayan manalar yüklenerek kullanılması bir ihtiyaç halini alır. Bu nedenle de bu fiillerde gözün görmesi, kalbin bilmesine hamledilir, zihnin bir şeyi bilmesi elin bir şeyi bulmasına hamledilir. Bu nedenle de kalbe yönelik olan bu fiillerin kullanılması mücessem hakikatler boyutuna taşınarak zihnin veya kalbin ulaştığı bilgilerin mücessem hakikat ifade ettikleri belirtilmek istenir. Arap dilinde bu fiiller farklı mana ayrıntısıyla kullanılmıştır. Örneğin، وَجَدْتُ الْعِلْمَ نَافِعًا 'İlmi faydalı buldum' denildiği zaman bununla ilmin mücessem olmayan bir mefhum iken mücessem bir kalem gibi faydalı bulunduğu ifade edilmiş olur. Bu durumda ilmin fayda üreten bir kavram olduğu muhatabın zihnine intikali kolay olur ve yerleşir. Kur'ân'da oldukça fazla kullanılması zihnin veya kalbin gördükleri hakikatleri vurgu ile te'kid etmektir. Nitekim اَللّٰهُ خَفَّفَ عَنْكُمْ اَلْيْنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ fiili kelâmda bulunan ضَعْفًا sıfatının muhatablarda kesin olduğunu belirtmek için 'Bilme' eyleminin diğer müradifleri عَرَفَ ve ظَنَّ ile değil de عِلْمَ ile haber verilmektedir. Zira عِلْمٌ tek mefule müteaddi olursa عَرَفْتُ anlamına gelir. عَرَفْتُ زَيْدًا cümlesi عِلْمٌ زَيْدًا denildiğindeki gibi 'Zeyd'in zatını tanıdım' manasında olur. Ancak عِلْمٌ زَيْدًا denildiğinde ise iki mefule müteaddi olur ve sadece Zeyd'in zatına değil, 'Bu vasıfla vasıflanmış Zeyd'in bilinmesi' manasını içermektedir.¹¹⁴¹ Bu yönüyle de vurgu ifade etmektedir.

¹¹⁴⁰ Enfâl Sûresi 8/66.

¹¹⁴¹ Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Enbârî, *Mensûru'l-Fevâid*, thk. Hatîm Salîh Damîn, (Beyrût: Dâru'l-Râidî'l-'Arabî, 1990), 44.

Kur'ân'da bunun örneklerini çoğaltmak mümkündür. ¹¹⁴²وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ayetinde ¹¹⁴²وَاعْلَمُوا 'bilme' eyleminden daha bir üst mana olan 'Yakîn ediniz, iman ediniz' gibi manaları içermektedir. Bu üslupla anlatılanlara özen gösterilmesine dikkat çekilmiştir.¹¹⁴³

Yakîn ifade eden diğer bir fiil وَجَدَ'dir. Somut manalar için kullanılan bu fiil, ¹¹⁴⁴وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ayetinde وَجَدَ 'bilmek' manasında kullanılmıştır.¹¹⁴⁵ Ancak mücessem olmayan bir mana ifade eden bilmenin yerine mücessem bir mana ifade eden 'bulma' lafzının kullanılması 'yakîn' manasının vurgulanması içindir.

Efâl-i Kulub içerisinde olup hem yakîn hem de zann ifade eden bir kısım fiiller ظَنَّ ve benzerleri olarak adlandırılır. Bunlar, عَلِمْتُ، زَعَمْتُ، خَلْتُ، حَسِبْتُ، عَلِمْتُ fiilleridir. Bu fiiller, duyularla olmadıkları aksine duygularla yapılan fiiller olmaları sebebiyle efâlu'l-kulub olarak adlandırılmıştır. Bu fiiller isim cümlesine dâhil olup amelinde mübteda ve haber olan isim cümlesini nasb eder. Bu fiillerin kullanılmasından gaye, dâhil olduğu cümlelerin ilim veya zandan neşet ettiğini açıklamak içindir.¹¹⁴⁶ Örneğin, عَلِمْتُ cümlesinde, mütekellim عَلِمْتُ'yu kullanmasıyla قِيَام'ın 'kalkma' eyleminin Zeyd için sübutunu kesin bir şekilde haber verdiğini belirtir. Yine عَلِمْتُ cümlesinde, mütekellim عَلِمْتُ'yu kullanmasıyla قِيَام'ın 'kalkma' eyleminin Zeyd için bulunmadığını şekk ile haber verir.¹¹⁴⁷ Bu bakımdan bu fiillerden yakîn ifade edenlerin te'kidle ilişkisinden bahsetmek de mümkündür. Esasında bu harflerin kalbî duygular için kullanılması dinî bilgiyle de ilişkilidir. Zira dinin uğraş alanı, kalbî ve aklî bilgi eksenslidir. Bu tür fiillerin kelâmda kullanılması bazen bu alan için zorunlu dahi olabilmektedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu fiiller temelde yakîn ifade edenler ve zan ifade edenler şeklinde sınıflandırılmıştır.¹¹⁴⁸ Yakîn ifade edenler، رَأَى، دَرَى، عَلِمَ fiillerinden bir kısmı Kur'ân'da da yakîn ifade eden fiiller olup, bu yönüyle te'kid ifade ettiğinde söz edebiliriz. رَأَى fiili عَلِمَ veya اِعْتَقَدَ manasında kullanır.¹¹⁴⁹ اِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيْبًا¹¹⁵⁰ ayetinde mana, eylemin

¹¹⁴² Bakara 2/194.

¹¹⁴³ İbn Âşûr, *Tefsir et-Taḥrîr ve't-Tenvîr*, 2/211-212.

¹¹⁴⁴ A'râf 7/102.

¹¹⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/482.

¹¹⁴⁶ Abdurrahman el-Câmi', *el-Fevâ'idü'd-Diyâ'iyye*, 524-525.

¹¹⁴⁷ Abdurrahman el-Câmi', *el-Fevâ'idü'd-Diyâ'iyye*, 524-525; Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 26-27.

¹¹⁴⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/39-41.

¹¹⁴⁹ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 27.

¹¹⁵⁰ Meâric 70/6-7.

Allah'ın kudretine imkânsız olmadığıdır.¹¹⁵¹ Bu durumda 'Gözle müşahede edeceğimiz kadar hakikat olduğuna şahitlik ederiz' te'vilinde olur. Zira onların gözleriyle gördükleri gibi şahitlik ettiklerini belirtmelerine karşılık Yüce Allah da onlara yakîn derecesinde haber vermek için رأى fiiliyle karşılık vermiştir.

Benzer عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ¹¹⁵² ayetinde nasıl ki eşyaya dokunulduğunda eşyanın sabit bir hakikat olduğu anlaşıldığı gibi, onların imanının hakiki bir iman olduğu anlaşılması gerektiği عَلِمْتُمُوهُنَّ fiiliyle vurgulanmaktadır. Bu durumda mana 'Onların iman etmiş kadınlar olduğunu hakikaten anlarsanız' şeklinde te'vil edilebilir. Nitekim ayetin bağlamından anlaşıldığına göre bu kadınlara yemin ettirilerek zanni galip ile mü'min olduğuna kanaat edilmektedir.¹¹⁵³

ظَنَّ ve benzerlerinden bir kısmı hem zan hem de yakîn ifade edebilir, bir kısmı da sadece zan ifade eder.¹¹⁵⁴ Hem zan hem yakîn ifade edenlerden الظَّن'dir. Bir durumun meydana geldiğinin ağır bastığını belirtmek için veya yakîn için kullanılır. Nitekim Kur'an'da رَجِعُوا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ¹¹⁵⁵ ve وَظَنُوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ¹¹⁵⁶ ayetlerinde ظَنَّ fiili iki mefule müteaddi olması nedeniyle عَلِمَ ve اعْتَقَدَ manasında kullanılır.¹¹⁵⁷ ظَنَّ'nin bu manada kullanımı da te'kidle ilişkilidir. Zira mevcut durumun hakikat olduğunu anlatmak için kullanılmıştır.

2.2.4.2. ظَنَّ ve Benzerleri

أصبح، أمسى، ظل، أضْحَى، بات، صار، ليس، مازال، ما برح، ما kelimesi ve benzerleri olan ظَنَّ ve benzerleri olan ما kelimesi, aslı mübteda ve haber olan cümleye dahil olduktan sonra mübtedayı ref, haberi de nasb eden bu harflerin özel manaları vardır. Bunlar, merfuuyla tamamlanmadığı için nâkıs fiil olarak isimlendirilmiştir. Bu nâkıs fiillerin kullanımları için gramer kitaplarına bakılabilir.¹¹⁵⁸ ظَنَّ'nin nâkıs, tam, zaid, emir ve şe'n manasında dört kullanımının ve isminin müstetir olarak bulunduğu belirtilmiştir. Bu kullanımlardan te'kidle ilişkili olanı

¹¹⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/360.

¹¹⁵² Mümtetine 60/10.

¹¹⁵³ Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 29/305.

¹¹⁵⁴ İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/278; Fazl b. Hasen el-'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî*, 1/3-22.

¹¹⁵⁵ Bakara 2/46.

¹¹⁵⁶ Tevbe 9/118.

¹¹⁵⁷ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 27.

¹¹⁵⁸ Abdurrahman el-Câmi', *el-Fevâ'idü'd-Diyâiyye*, 531-540; Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 348-349; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 4/cüz. 8/254.

zaidlik nedenine dayandırılmıştır. Bunun için Ferezdak'ın (ö.114/732) aşağıdaki şiiri de istişhad edilmiştir.¹¹⁵⁹

وَكَيْفَ إِذَا مَرَرْتُ بِدَارِ قَوْمٍ
وَجِيرَانٍ لَنَا كَانُوا كِرَامٍ

“Sen, bir kavmin yurduna ve cömert olan komşularımıza uğradığın
zaman senin durumun nasıl olur”¹¹⁶⁰

Bu harflerin kullanımında temel gaye, failin bir sıfat üzere takririni belirtmektir.¹¹⁶¹ Yani failin o sıfata sahip ve tabi olduğunu sabitleştirip kesinleştirmektir. Örneğin, *كَانَ زَيْدٌ عَالِمٌ* ‘Zeyd âlim idi’ denildiği zaman muhataba Zeyd’in böyle bir vasfı bulunduğu ve bu vasfın kendisinde ayrılmaz bir durum olduğu *كَانَ* ile kesinleştirilir. Kur’ân’da kullanılan *كَانَ*, failin bir sıfat üzere takririni belirttiği için te’kidle ilişkilidir. Özellikle ayet sonralarında bulunan *كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا* gibi ifadeler Allah’a ait gâfur ve rahîm gibi sıfatları sabitleyip kesinleştirdiği için te’kid ifade etmektedir. Zira Kur’ân’daki kullanımlar *لَمْ يَزَلْ* manasında süreklilik vurgusu ifade etmektedir.¹¹⁶² Diğer bir bakımdan Ebû Bekir er-Râzî’nin belirttiği gibi *كَانَ*’nin ezel ve ebed manasını ifade etmesi de te’kidle ilişkilidir. *وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا*¹¹⁶³ ayetindeki gibi *كَانَ*’li bu tür ifadelerde Allah’ın hikmet ve hüküm sahibi olma konusunda süreklilik ve devamlılık vurgusu bulunmaktadır. Zira kelâm *كَانَ* dâhil edilmeden önceki durumu olan mübteda ve haber üzere kalsaydı, isim cümlesi olması münasebetiyle süreklilik manası içerecekti. Ancak *كَانَ*’nin dâhil edilmesiyle beraber ezelden ebede kadar süreklilik manası vurgulanmaktadır. Aynı şekilde Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), yukarıdaki ayetlere benzer kullanılan *وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا*¹¹⁶⁴ ayetinin tefsirinde Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Mücâhid b. Cebr’in (ö. 103/721) süreklilik manası verdiğini ifade etmiştir.¹¹⁶⁵

كَانَ’nin mana çeşitleriyle ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür. Suyûtî (ö. 911/1505), Ebû Bekir er-Râzî’ye (ö. 666/1268’den sonra) dayandırarak *كَانَ*’nin Kur’ân’da ezel ve ebed, aralıklı geçiş, hal, istikbal, olmak, gerekmek, gelmek, bulunmak ve te’kid manalarının bulunduğunu belirttikten sonra te’kid manasında kullanılan *كَانَ*’nin zaid olarak bulunduğu *كَانُوا يَعْمَلُونَ*

¹¹⁵⁹ Zeccâcî, *el-Cumel fi’n-Nahv*, 48-49.

¹¹⁶⁰ Zeccâcî, *el-Cumel fi’n-Nahv*, 48-49.

¹¹⁶¹ Abdurrahman el-Câmi’, *el-Fevâ'idü'd-Diyâiyye*, 531.

¹¹⁶² Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 4/78.

¹¹⁶³ Nisâ 4/17; Nisâ 4/92; Nisâ 4/104.

¹¹⁶⁴ Nisâ 4/96.

¹¹⁶⁵ Endelüsî, *Tefsiru’l-Bahri’l-Muhît*, 3/30.

¹¹⁶⁶ ayetini istidlâl yapar.¹¹⁶⁷ Bu durumda “Nûh, şöyle dedi: “Onların yapmış oldukları konusunda benim ne bilgim olabilir?”” ayetinde kullanılan يَعْمَلُونَ müzari fiili, كَانَ'nin dâhil edilmesiyle ‘Olup bitmişlik, gerçekleşmişlik’ manasına gelen mazi fiili manasında vurgu ifade eder. Benzer kullanım إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ¹¹⁶⁸ ayetinde iki şekilde te’vil yapıp mana verilebilir. Biri, ‘Gerçekten Şeytanın tuzağı, sürekli zayıftır’ süreklilik vurgusu ifade eden mana, diğeri ‘Gerçekten Şeytanın tuzağı, kesinlikle o zayıftır’ şeklinde zaid harfin yaptığı te’kid manası olur. Her iki mana itibariyle كَانَ vurgu ifade etmektedir. Kur'an'ın temel hedefinin ikan olması sebebiyle كَانَ'nin te’kid ifade eden ayetlerin kullanımı oldukça fazladır. Bunlarının tamamı bu çalışmanın kapsamını genişleteceği için bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

2.2.4.3. كَادَ ve Benzerleri

كَادَ ve benzerlerinin haberinde anlatılan hadisenin yaklaştığı belirtilir. Bunlar. كَادَ، كَرَبَ، كَرَبَ، كَرَبَ fiilleridir ve ‘-e yazdı, az kalsın..., neredeyse..., -mek üzere’ gibi manalar vermekte olup asıl mukarebe (yaklaşma) fiilleri olarak bilinmektedir. مَا كَادَ يَفْعَلُ ‘Çocuk neredeyse düşecekti’ كَادَ الْوَلَدُ يَسْقُطُ ‘neredeyse yapmayacaktı’ gibi. لَمْ يَكْدُ يَفْعَلُ şeklinde olumsuzluk edatı ve مَا ile de kullanılabilir. Bu kullanım örfte, büyük çaba sarf edilip yapılma ihtimali iyice zayıflamasının akabinde yapılan bir işi ifade etmek için kullanılır. Nitekim Kur’ân’da فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ¹¹⁶⁹ ayetinde bu anlamdadır. Ancak fiilin gerçekleşmemesini gerektiren veya gerçekleşmesini zorlaştıran bir durumun, sonradan değiştiği anlatılmak isteniyorsa zahir anlamdan ayrılmamak ve anlamı ‘Sanki fiilin gerçekleşmesi bir yana, gerçekleşmeye yaklaşmadığını iddia eder gibi kurmak gerekir. Örneğin, ظَلَمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ‘...Karanlıklar üstüne karanlıklar. İnsan, elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez...’¹¹⁷⁰ ayeti لَمْ يَرَهَا وَلَمْ يَكْدُ ‘Göremezler, yaklaşılamazlar da’ manasında¹¹⁷¹ olup kesinlik ifade ettiği için te’kid amacıyla kullanılmıştır. Ayrıca bu iki fiildeki olumsuzluk lafzı, te’kid manası kazandırmıştır. Sanki لَمْ أَنْظُرْ وَلَمْ أَر ‘Bakmadım ve de görmedim’ cümlesindeki benzer manada yakın anlamlı kelimelerin lâfzen tekrarıyla elde edilen bir mana kazanmıştır.

¹¹⁶⁶ Şuarâ 26/112.

¹¹⁶⁷ Suyûtî, *Mu'terekü'l-Akrân*, 2/ 246.

¹¹⁶⁸ Nisâ 4/76.

¹¹⁶⁹ Bakara 2/71.

¹¹⁷⁰ Nûr 24/40.

¹¹⁷¹ Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 281-282.

2.2.4.4. نَعْمَ ve بَاسَ Övme ve Yerme Fiilleri

Bu fiiller, gayri talebî olup haberî olmayan fiillerdir. Bunlar için mahsusun bi'l-medh ve zemm gereklidir. Örneğin, نَعْمَ الرَّجُلُ خَالِدٌ ، وَيُسَنَّ الرَّجُلُ زَيْدٌ ، نَعْمَ الرَّجُلُ خَالِدٌ mahsusun bi'l-medih, زَيْدٌ ise mahsusun bi'z-zemdir. Bunlar, ifadede tek bir üslubu gerektirdiği için tasrif yapılmaya ihtiyaç duymayan fiillerdir. Buna binaen medih ve zemm zamanın değişmesiyle değişmez.¹¹⁷² نَعْمَ ve بَاسَ ile kurulan cümleler, itnab ifade eden cümleler sayılmıştır. Bunun gerekçesi olarak نَعْمَ زَيْدٌ ve بَاسَ عَمْرُوَ yerine نَعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ ve بَاسَ الرَّجُلُ عَمْرُوَ şeklinde kelâmı uzatmak gayesiyle kullanıldığı ve bu üslup şekliyle, medih ve yergiyi pekiştirmek amaçlandığı belirtilir.¹¹⁷³

Kur'ân'da bu kelimelerle övgü ve yergi üslubu kullanılır. Bundan gaye pekiştirilmesi gerekli olanı belirtmektir. Esasen bu kelimeler dışında da medih ve zemm ifadeleri bulunduğu belirtilmiştir.¹¹⁷⁴ Ancak نَعْمَ ve بَاسَ ile yapılan medih ve zem fiillerinin kullanımıyla cümledeki mahsusun bi'l medih olan cümlelerin kısmı muhataba pekiştirilmek istendiği içindir. Örneğin, نَعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ denildiğinde medih yapılan ال'lı kelimeyle medhin yapılması medhin içeriğini bilen kimse tarafından anlaşılmaktadır. Ancak medhin içeriğini bilmeyen kimse için medhin içeriği ve kimin için olduğu müphemdir. Bu ibahaya زَيْدٌ'ın eklenmesiyle ibaha giderilmiş olmaktadır. Kur'ân'da نَعْمَ الْعَبْدُ ¹¹⁷⁵ ayetinde Davud'a (a.s.) Süleyman'ın (a.s.) bağışlandığı haber verildikten sonra Hz. Davud'a bu bağışın gerekçesi olan kulluğun övüldüğünü haber vermek için نَعْمَ kullanılmıştır. Zira muhatap tarafından mukadder bir soruyla Hz. Davud'a bu bağışın verilmesinin gerekçesi sorulmuş olabilir. Buna cevap olarak 'Allah'a karşı yaptığı kulluğun övgü dolu olduğu' نَعْمَ ile vurgulanmaktadır. Zira bilgiyi kesinleştirmek isteyen mütekellim ve muhatap için icmalî bir bilgiden sonra tafsilatın verilmesi daha kalıcı olacaktır. Nitekim ayette mahsusun bi'l-medih mahzûf olarak kullanılmıştır. Tefsirciler Hz. Süleyman'ın mahsusu'n-bi'l-medih olmasını uygun görmeleriyle beraber Hz. Davud'un da mahsusu'n- bi'l-medih olabileceği ifade edilmiştir.¹¹⁷⁶ Ancak ayetteki siyâk ve sibâkından bu anlaşıldığı için muhatapın takdirine bırakılmıştır. Ayet نَعْمَ الْعَبْدُ دَاوُدَ şeklinde takdir edilirse bu durumda نَعْمَ ile mahsusun bi'l-medih olan Davud (a.s.) vurgulanmıştır.

¹¹⁷² 'Abdurrahman el-Câmi', *el-Fevâ'idü'd-Diyâ'iyye*, 551; Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 53.

¹¹⁷³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 395.

¹¹⁷⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/136-139.

¹¹⁷⁵ Sâd 38/30.

¹¹⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/262-263. Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 26/ 207-210.

Diğer bir ayette ¹¹⁷⁷ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ mahsusun bi'z-zemm mahzûftur. Bunun te'vili iki şekildedir. Birinci durumda هَذَا الْمَثَلُ بِئْسَ takdirindedir. İkincisi takdiren merfu mevkiindedir. بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ kısmını te'kid etmektedir. Bu kavmin kimlerden ibaret olduğunu icmâlden sonra tafsilatlı bir şekilde daha açık ve kalıcı hale getirmiş ve zihne yerleşmesine sebep olmaktadır. Nitekim bununla ilgili Fahreddin er-Razî, Allah'a karşı iftirada bulunup, Allah adına yalan söylemeleri çok ileri gittiği için Yüce Allah'ın ayetlerini yalanlayan o kavmin hâli ne kadar kötü olduğunun bu şekilde açıklandığını, belirtir.¹¹⁷⁹

2.2.5. Mana isimleri

Esasında Arapça'da kelâm bir mana için kurulur. Genellikle de cümle kelimeler olarak bilinmektedir. Ancak bir cümlelerin kelimeler olarak mana ifade etmesi için ön şart bir terkip oluşturmalarıdır. Bununla birlikte bir kısım isimler, tam bir kelâm gibi mana ifade edebilir. Bu bakımdan bazen tek bir kelime mana ismi olması sebebiyle kelâm gibi mana verilebilir. Bunlardan biri de 'bir şeyden kurtulmak' anlamına gelen الوَال kelimesinin zıddı anlamındaki وَيْلٌ kelimesidir. Bu kelime fiilden türememiştir. Muhatap veya üçüncü şahıslar için sadece وَيْلًا لَهُ 'Yazıklar olsun!' denilir ve mastar olarak nasb edilerek kullanılır. Sübut anlamı vermesi için bu mastar sonra merfu kılınarak وَيْلٌ لَهُ 'Yazıklar olsun ona!' şeklinde kullanılır. Nitekim Kur'ân'da bu şekilde kullanılmıştır. وَيْلٌ لَهُ kullanımı سَلَامٌ عَلَيْكَ sözüne benzer değerlendirilmiştir.¹¹⁸⁰ Örneğin, وَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ¹¹⁸¹ ayetinde fiil formu yerine sübut ifade eden bir isim formuyla kullanılmıştır. Bununla gaye vurgudur. Zira isim formundaki bu kullanım, sübut ve devamlılık manası ifade eder ve fiilin tekrarı gibi ek bir mana ifade etmekte olup zihinde kalıcılık sağlamaktadır.

¹¹⁷⁷ Cum'a 62/5.

¹¹⁷⁸ Ebû'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh Ukberî, *et-Tibyân fî 'îrâbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Becâvî, (Dımaşk: Mektebetu't-Tevfikîyye, 2019), 2/731.

¹¹⁷⁹ Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 30/ 5-6.

¹¹⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/360.

¹¹⁸¹ İbrahim 14/2.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BELÂGAT AÇISINDA KUR'ÂN'DA TE'KİD

Belâgat, 'varmak, ulaşmak' manasına gelmektedir. İstilahta belâgat ile kastedilen 'kelâm' ve 'mütekellim' dir. Bu sebeple كَلَامٌ بَلِيعٌ 'Belîğ kelâm' ve مَتَكَلِّمٌ بَلِيعٌ 'Belîğ mütekellim' nitelemesi yapılır.¹¹⁸² İyi bir kelâmın niteliği, خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قَلَّ وَدَلَّ وَلَمْ يُمَلِّ “Kelâmın en değerlisi az olan, manayı işaret eden ve kendisinden usanılmayandır.”¹¹⁸³ Bu nitelikler, mütekellimin muhatapla hangi kelâmla konuşması gerektiğini belirleyen temel unsur olurken; muhatapın içinde bulunduğu durum ve ortam da tali unsur olarak bulunmaktadır. Belâgat, mütekellimin arzularını karşısındakine ulaştırmasıdır. Bunun için belâgat, “Kelâmın fesahate uygun olmakla beraber, mukteza-i hale uygun olması” şeklinde tarif edilmiştir.¹¹⁸⁴ Öyleyse belâgat ilminin gelişme evrelerini dikkate aldığımızda son dönemde yapılan şu tanım tatmin edici görünüyor. “Belâgatin unsurları, lâfız, mana ve bununla birlikte lafızları güçlü, etkili ve güzel bir şekilde bir araya getirmedir. Daha sonra kelimelerin ve üslupların seçiminde kelâmın ortama, duruma, mevzusuna uygunluğuna ve kelâmı dinleyenin durumu, yetkin oldukları kişisel eğilimleri ve ruhlarını egemenlik altına alacak ifadeleri dikkate almaktır.”¹¹⁸⁵ Zira insan, sadece mantık ilminin akıl yürütme kurallarına göre yaşamaz. Bu gerekçeyle hatip sadece bu akıl yürütme kurallarına göre hareket etmiş olsa, muhatabını eksik görmüş ve muhatabına bir anlamda hakaret etmiş olur. Zira insan, akıyla insan olduğu gibi, bir kısım duygularıyla da insandır.

Belâgatle ilişkili kavramlardan biri de retoriktir. Başlangıç evresinde, dinleyicilere söz yeteneği vasıtasıyla fikri bir görüş kazandırma sanatı olarak görülen bu sanat, Sicilya'da duruşmalarda isteklerini güzel konuşarak savunanların, hukuk bilgisinden yoksun jüri üyelerini etkiledikleri görülmesi sebebiyle ilk kez Empedokles (m. ö. 494-434) gibi bir kısım bilginler tarafından gençleri güzel konuşmaya alıştırtmanın yarar sağlayacağı kanısına

¹¹⁸² Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 21; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, (Karaçi: Maktebetu'l-Buşrâ, 2016.1/31); Ukberî, *el-Kulliyât*, 196. Abdulfettah Feyyûd Besyûnî, 'İlmü'l-Meânî, (Kâhire: Müessesu'l-Muhtar lin'-neşri ve't-tevzî', 2013), 32-39.

¹¹⁸³ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, *Hâsu'l-Hâs*, şrh. tlk. Ma'mun Muhyeddin el-Canân, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 19.

¹¹⁸⁴ Teftâzânî, *el-Mutavval ŞerhuTelhîsi'l-Miftâh*, 114.

¹¹⁸⁵ Ali Cârîm- Mustafa Emin, *el-Belâgatu'l-Vâdıha*, 20.

varılmıştır. Bu için Empedokles'in öğrencisi Corax'ın (m.ö. 480-460) para karşılığında hitabet dersi veren ilk öğretmen olduğu ifade edilmiştir. Bu olaydan önceleri sözün sadece haberleşmeden ibaret olduğu düşünüldüğü halde, bu olay sözün haberleşmeden başka inandırma gücünün anlaşıldığı ilk tarihsel olay olarak görülmektedir.¹¹⁸⁶ Belli bir düşünceyi savunma, tartışma ve bir kişi veya olayın övülmesinde bir vasıta olarak kullanılan retorik sanatını¹¹⁸⁷ Corax, düzen, buluş, söyleyiş, bellek, hareket olarak beş bölüme ayırıp değerlendirmiştir.¹¹⁸⁸ Bununla birlikte dile ait çalışmalar antikite dönemine münhasır kalmamış 19. ve 20. yüzyılda dilbilim araştırmalarıyla birlikte dil-söz ayrımı yapılmış, bildirilişimin nitelik, nicelik, ilişkilerine göre önem derecesi ve biçim¹¹⁸⁹ gibi ilkeleri dilbilimciler tarafından belirlenmeye çalışılmıştır. Belirlenen bu haberleşme yasalarından biri de gramer ve anlam bakımından bir cümlemin belirsizlikten uzak olmasıdır. Bu yönüyle düşünüldüğünde çalışmamızın konusunu oluşturan te'kid de cümleden belirsizliği kaldırmak için kullanılan bir üsluptur.

Batı dünyasındaki dil çalışmalarında olduğu gibi, belâgat ilmi de İslamî ilimlerde temayüz etmiş bir ilim ve sanat olup birçok fayda sağlamıştır. Nitekim belâgat Temel İslam İlimleriyle uğraşan kimseler tarafından da sadece edebi bir sanat olarak görülmemiş manalardan haberdar olmak, Kur'ân-ı Kerimle ilgili birçok bozuk teorinin önünün kendisiyle kesildiği, Kur'ân'ın te'viliyle ilgili yanlışın düzeltildiği ve eksikliğinin giderilmesi için bilinmesi gerekli bir ilim olarak görülmüştür.¹¹⁹⁰ Bu yönüyle belâgat, Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğunun ispat edilmesine yardım eden bir ilim dalı olarak bilinmektedir. Zira Kur'ân kelâmının ilahî mi insanî mi olduğu Kur'ân'ın belâgatının eşsizliğine dayandırılmaktadır. Bu ise eser sahibinin şahsiyetini ayırıcı bir ölçüt olan üslup farklılığı vasıtasıyla Kur'ân'ı diğer kitaplardan ayıran gerekçe olmuştur.

Üslubun meydana gelmesinin önkoşulu kelime seçimi olduğu genel-kabul görmüş bir durumdur. Ancak lafız mı anlamı belirler yoksa anlam mı lafzı belirler? meselesi tartışılmıştır. Anlamın lafzı belirlediğini iddia eden Abdulkâhir Curcânî'nin "Lafızlar, anlamların kabı oldukları için anlamların sırasını izlerler. Bir anlamın zihinde ilk sırayı alması gerekiyorsa onu ifade

¹¹⁸⁶ Süheylâ Bayrav, *Filolojinin Oluşumu, -Çağdaş Dilbilim-Eleştiri Sorunları-*, 24.

¹¹⁸⁷ Süheylâ Bayrav, *Filolojinin Oluşumu, -Çağdaş Dilbilim-Eleştiri Sorunları-*, 25.

¹¹⁸⁸ Süheylâ Bayrav, *Filolojinin Oluşumu, -Çağdaş Dilbilim-Eleştiri Sorunları-*, 28

¹¹⁸⁹ Herbert Paul Grice, *Logic and Conversation*, (Haz.) Peter Cole ve Jerry L. Morgan Syntax and Semantics, c. 3. Speech Acts. (Acedemic Press, New York, 1975). 41-58; Emel Huber, *Dilbilime Giriş*, İstanbul: Yabancı Dil yay. 2013, 36-37.

¹¹⁹⁰ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 97-98.

eden lafzın da onun gibi ilk sırada söylenmesi gerekir”¹¹⁹¹ şeklindeki bu konudaki açıklamasından anlaşılan, 'lafızların anlamlardan daha öncelikli olduğu' iddiasını reddetmesidir. Bu, mütekellim açısından bakılırsa doğrudur. Ancak 'Anlam' lafızlar sebebiyle öğrenildiği için muhatap, hükmü lafızların delaletine göre vermesi zorunludur. Bu anlamın zahirde ortaya çıkması için mütekellim tarafından lafzın seçilmesi gerektiğidir. 'Abdulkâhir Curcânî, Kur'ân'ın mu'cizeliğinden bahsedilecekse, bunun sadece anlama veya sadece lafza dayalı olmadığını, lafzın ve mananın uyumlu bir terkipte olması gerektiğini savunur. Bunun için lafızla mananın birlikte değerlendirmesi gerektiğini belirtir. Bu konuda Câhiz'ı (ö. 255/869) eleştirir ve şöyle der:

*“Bir kelâmın üstünlüğünü tespitte tek ölçüt anlamı olacaksa dil ve biri hikmet ve edep içerikli bir söz söylemiş, sıra dışı bir anlam bulmuş veya eşine az rastlanır bir benzetme yapmış diye sözü üstün sayılacaksa dil bilginlerinin fesahat ve belâgate, söz dizimi ve metin inşâsı üzerine söyledikleri her şey bir yana atılacak demektir. Böyle bir durumda sözdizimi ile bir sözün üstünlük kazanması ve sözler arasında üstünlük mertebelerinin oluşması gereği geçersiz olur. Bu geçersiz olunca da bir sözün mucizelik niteliği taşıdığından söz edilemez.”*¹¹⁹²

Delâletin açık ve isabetli, kelâmın parçalarının sahil, tertip ve düzenin güzel, teşbih ve temsil metodunun eşsiz, kelâmın genel hatlarından sonra tafsilatlı anlatımı, fasl ve vashın yerinde olması, hazf, te'kid, takdim, tehir şartlarının bilinmesi, belâgate müellifin veya mütekellimin uyması gereken kurallardır.¹¹⁹³ Zira Arap kelâmında üstünlük kelimelerin lügavî vad'ı ile olmaz, üstünlük kelimelerin nazmına dayanır.¹¹⁹⁴ Nitekim es-Sekkâkî, cümle terkiplerinin anlamsal özelliklerini ve bu terkiplerdeki güzellik ve çirkinlik gibi durumları bilmek ve bir cümleyi mukteza-i hale uygun kurma hususunda hatadan sakınabilmek için me'ânî öğrenmenin gereğinden bahseder.¹¹⁹⁵ Kur'ân'ı anlamak için bu iki ilmi bilmenin diğer ilimlerden daha önemli olduğu ez-Zemahşerî tarafından da beyân edilmiştir.¹¹⁹⁶ Bu yönüyle belâgat, nahvin icra ettiği lafızları anlamsız kelimeler yığını olmaktan çıkaracak şekilde bir araya getiren asıl manalarının ötesinde makama bağlı manalardan bahseden bir ilimdir.¹¹⁹⁷ Te'kid de makama bağlı olarak gerçekleşen bir

¹¹⁹¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 103-104.

¹¹⁹² 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 267.

¹¹⁹³ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 108-109.

¹¹⁹⁴ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 108-109.

¹¹⁹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 247.

¹¹⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/96.

¹¹⁹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 250.

üsluptur. Zira makama göre kelâm uzun veya kısa ve te'kidli ve tekrârlı olabilir.

Bu tanımlar üzerinde düşünüldüğünde, kelâmda üstünlüğün ölçüsü nedir? sorusu karşımıza çıkmaktadır. Bu soruyu cevaplayan 'Abdulkâhir Curcânî'ye göre, "iki kelâmdan birisinde ötekisinde bulunmayan bir kasıt taşımadıkça üstünlük mukayesesi yapılamaz"¹¹⁹⁸ şeklindedir. Ona göre anlam; "Mütekellimin kastıdır. Yani varlığını ve yokluğunu ifade etmek istediği şeydir." İki söz arasındaki anlamın kuvvetinin farklılığıyla ilgili ise şunları söyler: "كَانَ زَيْدًا الْأَسَدُ 'Zeyd aslan gibidir' cümlesine göre كَانُ زَيْدًا الْأَسَدُ 'Zeyd, âdetâ aslandır' cümlesinde 'Aslana benzetme' konusunda öncekinde bulunmayan bir anlam yüklenmiştir. Zira كَانُ زَيْدًا الْأَسَدُ cümlesinde zihinde, insan kılığında bir aslan tanımı yapılmaktadır"¹¹⁹⁹ Bu, verilmek istenen anlamı daha kuvvetli hale getirmenin yollarından biridir. Bu yollar bilindikçe kelâmda hatadan sakınmak kolay olmakta ve söz muhatabın zihnine yerleşmektedir. Denilebilir ki terkiplerin değişmesiyle kelâmın manasının anlaşılmasının kuvvetli hale gelmesi te'kid kavramıyla ilişkili bir kavramdır. Terkiplerin hangisinin daha kuvvetli mana ifade ettiği de belâgatle biliniyor olması nedeniyle de te'kidle belâgat doğrudan ilişkilidir.

Belâgatın en çok kullanılan tanımında en çok dikkat çeken yönü, kelâmın mukteza-i hale uygun olmasının bilinmesidir. Mukteza-i hâl çeşitli olabilir. Mütekellim mukteza-i hale göre belâgatte uyulması gereken bu yolların birini veya birkaçını birlikte kullanabilir. Bu yollar bazen sözün tekrârını, bazen hazfını gerektirebilir. Belâgatte esas olan sözün asıl hedefine ulaşmasıdır. Nitekim "Belâgatçilere göre, 'Bir sözün anlamı lafzıyla, lafzı anlamıyla yarışmadıkça ve de lafzı kulağa, anlamı kalbe ulaşmadıkça' belîğ nitelmesini hak etmez."¹²⁰⁰ Yine sözün belîğ olmasının şartları arasında, kelâmda aracı kılınan ilk mananın tali manaya tek başına delaletinde yeterli olması, mütekellim ve muhatapla arasında en güzel elçiliği yapması, kastedilen anlama en açık biçimde işaret etmesidir. Zira "İnşâ edilen bir metnin nazmı doğru ve düzgün olduğunda lafız kulağa varır varmaz anlamı da kalbe varacaktır."¹²⁰¹ Böylece belîğ kelâmdan anlayan kimseler ve bunların nitelikleri; zevk sahipleri ve işi bilenler olmaları, ruhlarına güzelliğin ve inceliğin aslının ne olduğunun haber verdiği kimselerdir. Bu kimseler, kelâm üzerine düşündüğü zaman nefsinde değişiklik meydana gelen kimselerdir. Nitekim dinlediği şiirde veya eserde ilginç bir noktaya vurgu yapıldığında

¹¹⁹⁸ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 268.

¹¹⁹⁹ 'Abdulkâhirel-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 268.

¹²⁰⁰ Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/115.

¹²⁰¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 275.

hoşlarına gider ve mananın farkına varırlar.¹²⁰² Çünkü belâgat kavramından anlaşılan fasih olanı olmayandan ayırmak ve murad edilen manayı sağlamak için hatadan sakındırmaktır.¹²⁰³ Bu yönüyle te'kid mananın muhataba hatasız ve kusursuz iletişimini sağlayan belagî bir üsluptur.

Belâgatteki istiâre, kinâye, temsil ve diğer mecâz türleri söz diziminin gereklerindendir. Ancak bunların anlaşılmaları için sözdiziminin ve nahvin bilinmesine ihtiyaç duyulur. Nitekim ¹²⁰⁴ *وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا* ayetinde nahvin kuralları bilinmeksizin ayette istiârenin varlığının düşünölemeyeceğı iddia edilmiştir.¹²⁰⁵ Bu sebeple denilebilir ki, sözdizimi ve nahiv kuralları, kelâmın telifinde olmazsa olmaz bir önkoşulken; belâgatte kullanılan istiâre, kinâye ve mecâz gibi anlam değışmelerine başvurulmasıyla sözü daha etkin ve canlı bir şekilde kullanmak amaçlanır. Sözdizimi ve nahivle insanın mücessem âlemine seslenme imkânı bulunurken; sanatsal aktarımlar ile kullanılan kelâmın üslupları, insanın mücessem âleminde mücessem olmayan âlemine geçişı gerçekleştirmek imkânı bulmak içindir. Zira bunlarla mücessem olmayan alem somutlaştırılır.

Belâgatle ilişkili kavramlardan biri fesahattir. Fesahati anlamla ilişkilendirip açıklayan Abdulkâhir Curcânî fesahati 'Bu fasih lafızdır', şeklinde tanımlayanları eleştirir ve fesahatin 'anlamda' olduğunu iddia eder. Ona göre lafza 'fasih' nitelemesini kazandıran üstünlük, lafzın anlamında değil de kendisinde olsaydı bir lafız hakkında 'bu fasih'dir, denildiğinde bu fesahatin ondan hiçbir zaman ayrılmaması gerekir, ancak bir lafız, kullanım yerlerinden birinde fesahatin son sınırında bulunurken aynı lafız sayısız yerlerde fesahatten bir behre bile taşımadığı görölmektedir. Çünkü lafzı 'Fasih' diye niteleyen üstünlük, söz dizimiyle birlikte varlık kazanır. Yani fesahat dilin kendisinden değil, mütekellimden kaynaklı bir üstünlüktür. Eğer mütekellim lafza, sözlükte olmayan bir mana ekleyebiliyorsa onun bu işçiliğı fesahat olarak bir üstünlüktür.¹²⁰⁶ Bu durumda fasih kelâm, kelâm belîğ olduğu müddetçe fasih sayılır, bu yönüyle düşünöldüğünde kelimedeki fesahat aranmaz, kelâmda fesahat aranılır, diyebiliriz. Benzer ifadeler Walter Porzing'e (ö.1961.) aittir. Ona göre kelime ve cümleler, sözün özel parçalarıdır ve bunları daha fazla parçalara ayırmak da mümkün değildir. Bu sebeple bir cümlenin herhangi bir kopuk parçasını sadece anlamsız bir sesleme

¹²⁰² Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'îlu'l-Î'câz*, 293.

¹²⁰³ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, thk. Müfîd M. Kumeşha, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-'Arabiyye, 2014), 60; Abdulaziz 'Atîk, *İlmu'l-Me'ânî*, (Beyrût:Dâru'l-Nahdau'l-'Arabiyye., bty), 11.

¹²⁰⁴ Meryem 19/4.

¹²⁰⁵ Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'îlu'l-Î'câz*, 374.

¹²⁰⁶ Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'îlu'l-Î'câz*, 381.

olarak nitelemektedir.¹²⁰⁷ Ancak Sa'deddin et-Teftâzânî bir kelâmın fasih olmasını onun kelimelerinin de fasih olmasını şart koşmaktadır.¹²⁰⁸ Bu görüş, kelimeler kelâmın genelinin fesahatini artırır, şeklinde olursa doğrudur. Fakat kelimedeki harflerinin telaffuzu ağır olduğu halde bir kısım kelimeler kelâmın fesahatini artırabilir. Bu tür ağır telaffuzlu kelimeler, kelâmın içinde kelâma ayrı bir fesahat katan kelimelerdir, denilebilir. Nitekim Yâsîn sûresinde اَلَمْ اَعْهَدْ kelimesinin gelmesiyle kelâmın fesahati zarar görmez. Zira asıl fesahat kelimenin cüzlerinde değil manasındadır. Mana ise kelâmın içerisinde vuku' bulur. اَلَمْ اَعْهَدْ kelimesinin harflerinin mahreçleri yakındır ve mutenâfir olmadığı halde ayetin içerisinde fesahat kazanmıştır, denilir. Böyle düşünüldüğünde bir kısım kelime veya lafızlar te'kid gayesiyle getirilir. Bu fazladan getirilen kelime ve lafızlar kelâmın içerisinde anlam kazandıkları için kelâmın fesahatini bozmadığını iddia edebiliriz. Zira bu durumda te'kid lafzı içermeyen kelâmla te'kid lafzını içeren kelâm, her biri birbirinden farklı kelâmlardır. Te'kid veya tekrâr amaçlı getirilen her lafız kelâmda anlamlı olduğu müddetçe kelâmın fesahati bozulmaz. Belâgat temelde me'âni, beyân ve bedî' şeklinde üç sınıfta değerlendirilmiştir. Belâgatin bu sınıflarıyla te'kidi ilişkilendirerek bu bölümü açıklamaya çalışacağız.

Te'kid, belâgatte farklı konular içerisinde işlenmiştir. Te'kidi lafız ve manayla ilişkilendirip açıklayan 'Abdulkâhir el-Curcânî bunun için fasl ve vasl ile ilgili مَا هَذَا بَشَرًا اِنْ هَذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ¹²⁰⁹ ayetini istidlâl getirir. Ona göre dil örfünde yaradılıştaki ve ahlakındaki güzellikten dolayı bir kimse için hayret ve şaşkınlık ifadesi olarak مَا هَذَا بَشَرًا ve وَمَا هَذَا بَادِمٍ cümleleri insanlar tarafından kullanıldığında, bununla muhataplar tarafından 'Bu melek'tir manası anlaşılır. Ancak açık bir mana için söylenmeyip içeriğinden anlaşılan bir şey olduğu halde, ayrı bir maksatla söylenirse bunun te'kid olabileceğinden de bahseder. Bu şekildeki kullanımı جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ "Bana kavmin tamamı geldi" cümlesindeki الْقَوْمُ kelimesinden 'Hükmün tüm fertleri kapsadığı' anlamı bulunduğu için كُلُّهُمْ'un te'kid olmasına benzeterek açıklar. Bu sebeple ayette geçen مَا هَذَا بَشَرًا sözünden 'Bu bir melektir' anlamı bulunmaktadır. Ayetin sonrasındaki اِنْ هَذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ kısmı, önceki مَا هَذَا بَشَرًا kısmını te'kid eden bölüm olarak değerlendirmektedir.¹²¹⁰ Zira اِنْ هَذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ gibi kelâma netlik kazandırmaktadır. Zira ayette fasl ve vasla bağlı te'kid bulunur.

¹²⁰⁷ Walter Porzing, *Dil Denen Mucize*, çev. Vural Ülkü, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 2018), 83.

¹²⁰⁸ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 117.

¹²⁰⁹ Yusuf 12/31.

¹²¹⁰ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 244.

3.1. ME'ÂNÎ İLMÎ AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD

Me'âni ilmi, kelâmın terkiplerinin özelliklerini anlam bakımından inceleyen ve bu terkiplerin güzellik ve çirkinlik durumlarını tespit eden bir ilimdir. Bu ilmin gayesi, kelâmdaki terkiplerin durumuna vakıf olmak suretiyle cümlelerin mukteza-i hâle uygunluğunu tespittir.¹²¹¹ Me'ânî ilminin temel konuları, isnâd, müsnedün ileyh, müsned, haber-inşâ, fiilin müteallakları, kasr, fasl-vasıl, icâz-itnâb-musâvâtır.¹²¹² Belâğatin asıl konusu kelâmdır. Kelâm, hakîkaten veya hükmen bir isnadla (bağıntıyla) en az iki kelimeyi içeren lafız şeklinde tanımlanmıştır.¹²¹³ Bu yönüyle kelâmda mahkûmun bih, mahkûmun aleyh ve hüküm olmak üzere temelde üç unsuru bulunur. Belâğatte kelâmın bu üç unsuruyla ilgili ilmi disiplin me'ânî ilmidir. Bu bakımdan me'ânî ilminde cümle haberî veya talebî cümleler olarak değerlendirilmektedir. Bu iki cümle türünün lazımı farklıdır. Haber cümlesinin lazımı (Ürünü olan/sonucu olan/ gerektiren şey) doğru ve yalan ihtimali bulunmasıyken, talep cümlesinin lazımı ise doğruya veya yalana ihtimali olmamasıdır. Haberin doğru ya da yalan ihtimalinin olmasının sebebi; haber cümlesinde hükmün, konuşanın hükmü olması bakımından, doğru ya da yalanın her biriyle gerçekleşebilme imkânı taşıyabilmesi sebebiyledir.¹²¹⁴

Haber cümlesinin muhataba bir bildirimde bulunması iki şekilde olmaktadır. Haber cümlesiyle muhatap yeni bir hüküm öğrenir. Buna faide-i haber denilir. Örneğin, Zeyd'in âlim olduğunu bilmeyen kişiye زَيْدٌ عَالِمٌ denilerek ona yeni bir hüküm öğretilir. Ya da muhatap, haber cümlesini işitmekle, mütekellimin de meseleyi bildiğini öğrenir. Buna lazım-ı fâide-i haber denilir. Örneğin, قَدْ خَفِطْتُ التَّوْرَةَ 'Sen Tevrat'ı ezberlemişsin!' şeklinde bir kimseye denilmesiyle muhatap, mütekellimin bu hususu bildiğini öğrenmiş olur.¹²¹⁵ Haberle ilgili konular hüküm (isnâd), mahkûmun leh (müsnedün ileyh) ve mahkûmun bih (müsned)le ilgili olmak üzere üç tanedir. Me'ânî ilmindeki cümlede hüküm ile ilgili konulara sadece hüküm olmaları açısından bakılır. Bu sebeple hükmün lügavî ya da aklî oluşuna hiç değinilmez. Bunlar beyân ilmine dâhil edilir.¹²¹⁶ Nitekim müsnedün ileyhinin hakikat veya mecâz olmasına bakılmaz. Örneğin, müsnedün ileyhi mahzûf olabilir. Nitekim زَيْدٌ عَارِفٌ cümlesi, sadece عَارِفٌ şeklinde söylenebilir. Buna benzer durum çoğaltılabilir. Me'ânî ilmi müsnedün ileyhinin mahzûf olması,

¹²¹¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 257; Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâğa*, 23.

¹²¹² Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 18.

¹²¹³ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâ'idü'd-Diyâ'iyye*, 42.

¹²¹⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 254.

¹²¹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 255.

¹²¹⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 257.

müsnedün ileyhinin zikredilmesi veya marife çeşitlerinden birisiyle marife gelmesi, tevabilerden birisiyle gelmesi ya da tevabilerden birisiyle gelmemesi, fasıl zamiriyle veya fasıl zamiri olmadan gelmesi, müsnedin takdim ve tehir edilmesi gibi konuları içerir.¹²¹⁷

Müsnedin hazfedilmesi veya edilmemesi, müsnedin müfred ya da cümle olması, şayet müfredse fiil mi yoksa isim mi, marife mi yoksa nekre mi olduğu, şayet fiilse ya da isimse bunların kayıtlı olup olmadığı, müsned; şayet cümleyse isim cümlesi mi, fiil cümlesi mi, şart cümlesi mi, zarf cümlesi mi, takdim mi tehir mi edilmiş gibi konular müsned ile ilgili durumlardır. Ancak isnâd, müsnedün ileyhi ve müsned ile ilgili anlatılanlar haber cümlesinin tek bir cümle olduğu durumlar için geçerlidir. Şayet haber cümlesinin yanında başka cümleler de varsa o zaman fasıl, vasıl, icâz, itnâb gibi mevzular bu konunun içine dâhil edilir.¹²¹⁸ Ne var ki kelâmın bu hallerde gelmesinin temel sebebi mukteza-i haldir.

Mukteza-i hal, cümleye bakıldığında cümle içerisindeki her bir kelimenin diğer kelimeyle ilgili bir makamı vardır. Kelâmın da ulaştığı her bir mertebenin bir makamı bulunur.¹²¹⁹ Bu yönüyle makam, cümlenin yapısına göre ve kelâmın hedefe ulaşırken mekân, zaman ve şahısla ilgili ortamdır. Bu sebeple mukteza-i hal, farklı farklıdır. Teşekkür makamının şikâyet makamından, tebrik makamının taziye makamından medih makamının yergi makamından, terğib makamının terhib makamından, ciddiyet makamı da şaka makamından farklıdır. Yine ibtida cümlesinin makamının bir inkâr ya da bilgi istemek için kurulan cümlenin makamından, bir suale binaen kurulan cümlenin makamının da inkâra binaen kurulan cümlenin makamından farklıdır.¹²²⁰

Eğer mukteza-ı hal hükmün mutlak olarak söylenmesini gerektiriyorsa bu durumda kelâmın güzelliği, kelâmda herhangi bir te'kid edatı bulunmamasıyla gerçekleşir. Mukteza-ı hal, hükmün te'kid edilerek söylenmesini gerektiriyorsa bu durumda kelâmın güzelliği, şüphenin zayıflık ve güçlülüğüne göre kelâmda te'kid edatı bulunmasıyla gerçekleşir.¹²²¹

¹²¹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 255; Abdulaziz 'Atîk, *İlmu'l-Me'ânî*, 29.

¹²¹⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 255.

¹²¹⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 256; Abdulaziz 'Atîk, *İlmu'l-Me'ânî*, 11.

¹²²⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 256.

¹²²¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 256.

3.1.1. İsnâdın Hallerine Göre Te'kid

Haber cümlesi, mukteza-i zâhire göre veya mukteza-i zahirin tersine göre kurulabilir.¹²²² Mütekellim, bir haber cümlesi kurduğunda, bu cümledeki müsned ile müsnedün ileyh arasındaki vereceği hükümdeki maksadının, muhatabın duyacağı ihtiyaç ölçüsünde muhataba bir bildirimde bulunmak olması gerekmektedir. Haber cümlesini kuran kişinin mücerret hükmü, konuyla ilgili herhangi bir ön bilgisi olmayan bir muhatabın müsned ile müsnedün ileyhi arasındaki hükmü öğrenmesi ve müsnedin, müsnedün ileyhiye olumlu ya da olumsuz açıdan isnadı, muhatabın zihnine hüküm hemen yerleşecektir. Bu tür cümlelerde hükmün te'kid edilmesine ayrıca ihtiyaç duyulmamaktadır. Bu tür haber cümlelerine ibtidâi haber denilir.¹²²³ Her ne kadar cümle te'kid edicilere ihtiyaç duymasa da mücerret hüküm, eğer muhatabın konuyla ilgili şüphelerini gideriyorsa, muhatabın zihnine kolay yerleşiyorsa, kelâmı takrîr ifade ettiği için vurguludur, denilebilir. Nitekim ^{وَالصُّلْحُ خَيْرٌ}¹²²⁴ ayetinde hükmün mutlak bırakılmasıyla ihtisas manasıyla 'Sulh, özellikle hayırlıdır' istisna manasıyla 'Sadece sulh hayırlıdır' veya ism-i tafdil manasıyla 'Sulh en hayırlıdır' şeklinde vurgu ifade ettiğinden söz edebiliriz.

Mütekellim, müsned ile müsnedün ileyhi bilip de bu ikisinin ifade ettiği hükmün olumlu mu yoksa olumsuz mu olduğu hususunda tereddüt eden ve bu tereddüdün giderilmesini arzulayan bir muhatap için haber cümlesini kurduğunda, mütekellimin bu kişiyi tereddütten kurtarmak niyetiyle cümledeki hükmü kuvvetlendirmek için cümleye te'kid edicilerden (Lam) ل veya اِنَّ gibi harfleri koyması isabetli olacaktır. Bu tür haber cümlelerine talebî haber denilir.¹²²⁵

Mütekellim, kendi hükmünün tam tersini savunan bir muhatabı kendisinin hükmüne döndürmek için haber cümlesini, hükmün muhatap tarafından kabul edilmesi için, mütekellim muhatabın inkârının derecesine göre hükmü te'kid etmesi gerekir. Bu tür haberlere inkârî haber denilir.¹²²⁶

Kelâmın muhatapla ilgili anlatılan üç durumdan biriyle kurulmasına mukteza-i zahîre göre kurulması denilir.¹²²⁷ Bu durumla ilgili Kur'ân'da

¹²²² Abdulaziz 'Atîk, *İlmu'l-Me'ânî*, 52.

¹²²³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 257.

¹²²⁴ Nisâ 4/128.

¹²²⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 258; Ebû'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, (İstanbul: Dârü's-Şifâ , 2017), 35; Abdulaziz 'Atîk, *İlmu'l-Me'ânî*, 11; Besyûnî, *İlmu'l-Meânî*, 48-49.

¹²²⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 258.; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 35; Abdulaziz 'Atîk, *İlmu'l-Me'ânî*, 53. Besyûnî, *İlmu'l-Meânî* 48-49.

¹²²⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 259.

belâgatçiler tarafından Yâsîn Sûresinden örnek verilmiştir. **وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ • إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَهُكُم مُّرْسَلُونَ • قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ • قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ** ¹²²⁸ ayetlerinde elçiler, halkı kendilerine inanıp inanmamaları konusunda tereddüt içinde bulmuşlar, bu sebeple sözlerini talebi haberi şeklinde **إِنَّ** ile te'kid ettikten sonra halkın inkâr ettiği görülünce inkârî haber şeklindeki ikinci cümlede **إِنَّ** ile beraber **لَ** harfî te'kid gayesiyle kullanılmıştır. ¹²²⁹

Ancak mütekellim, cümleyi mukteza-i zahirin tersine göre kurabilir. Bunlar şunlardır:

- a. Hükümle ilgili bilgisi olan birinin, bilgisi olmayan biri konumuna indirgenmesi:

Muhatap, cahillikle nitelemeye dayanan bir takım hitabî mülahazalardan dolayı, konu hakkında bilgisi olmayan biri yerine konabilir. Örneğin; **وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** ¹²³⁰ ayetinde yemin üslubuyla te'kid edilerek sihirle uğraşanların ahirette nasibi olmadığı belirtildikten sonra, karşılık olarak sattıkları şeyin kötü olduğunu bilmedikleri belirtilmiştir. ¹²³¹

- b. Hüküm konusunda soru sormayanın soru soran mevkiine indirgenmesi:

Kelâm, mütereddît kimsenin sorusuna verilen cevaba benzer kurulabildiği gibi kelâm mütereddît olmayan kimsenin itibari olarak mütereddît kimse konumuna konularak sorulmuş sorularına cevap veriliyormuş gibi de kurulabilir. Bu durumda cümle mütereddît kimse için kurulan cümleyle aynı kalıpta olur. Ancak mütekellim bu üslupla muhatabı, hükmü mütehayyir bir kişinin beklediği gibi bekler bir duruma getirir. ¹²³²

Kur'ân'da örneğin **وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَقُونَ** ¹²³³ ayetinde Hz. Nûh'un zalimlerin helâk olacağıyla ilgili bilgisinin olmadığı ima edilmektedir. Bu sebeple de cümle **إِنَّ** olmadan te'kidsiz kurulabilirdi. Ancak Allah'ın kendisine gemiyi yapmasını emretmesi ve şefa'at etmesini yasaklaması sebebiyle Hz. Nûh'un konuyla ilgili bilgisi olup da tereddüt içerisinde kalan

¹²²⁸ Yâsîn 36/13-16.

¹²²⁹ Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmî'l-Balâga*, 1/205; İsmail Durmuş, *İhbar*, mad. (İstanbul:DiA. 2000),21/527-528; Ali Bulut, *Belâgat, Meânî, -Beyân-Bedî'*, (İfay Yay. 10. bs. İstanbul, 2020), 110.

¹²³⁰ Bakara 2/102.

¹²³¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 260.

¹²³² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 260.

¹²³³ Mü'minûn 23/27.

ve ‘Neticesi ne olacak?’ şeklinde soru soran kimse mevkiinde kabul edilerek وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ 1234 Benzer üslupta يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ 1236 وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ 1235 بِالسَّوَاءِ إِلَّا مَا رَجَمَ رَبِّي زُلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ 1237 ayetlerinde bulunmaktadır. Zira إِنَّ 'nin öncesindeki cümledeki illet sebebiyle mukadder bir soru şeklinde sorulmuş gibi açıklanmaktadır.

c. Hüküm inkâr etmeyen kimsenin inkâr eden konumuna indirgenmesi:

İnkârcı olmayan birinde inkâr alametleri görüldüğünde inkârcı kişi mevkiine getirilerek kelâm kurulabilir. Örneğin, “İnْ أَمَّاكَ مَكَاوَحًا لَكَ “Hiç şüphesiz senin önünde sana saldıran biri vardır” cümlesi, kendisine doğru saldıran kimseye karşı tedbir almayan ve onunla başa çıkması konusunda nefsinin kendisini aldattığı kimse için söylenir. Yine Hacer b. Nadle el-Bahilî’ye ait olan şu beyitte de buna benzer bir üslup kullanılır. 1238

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمَحُهُ إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

“Şakîk, mızrağını enlemesine koymuş olduğu halde geldi (Ancak Ey Şakîk) şu bir gerçek ki senin amcanın oğullarında da mızrak var!” 1239

Şair, beyitte, Şakîk’i karşısındaki eli mızraklı kişileri inkâr eden kimse mevkiinde değerlendirmiş ve te’kid edicilerle birlikte ikinci cümle kullanılmıştır. Benzer kullanım Kur’ân’da ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْنَعَةً فَخَلَقْنَا 1240 ثُمَّ خَلَقْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ 1241 ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ 1241 ayetlerinde vardır. Burada öncesinde insanın yaradılışından bahsetmektedir. Bununla birlikte bir mantık ilkesi olarak her yaratılmış insanın ölümü tadacağı muhatap tarafından bilindiği halde ayetin akabindeki ayette ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ 1241 ayeti hem إِنَّ hem de te’kid edatı olan ل ile birlikte te’kide delalet etmektedir.

d. Hüküm inkâr edenin inkâr etmeyen kimsenin mevkiine indirgenmesi:

Mütekellem, inkârcının mevcut delilleri düşündüğü için inkârından vazgeçeceğini dikkate alıp inkârcıya inkârcı olmayan kişinin mevkiinde hitapta bulunabilir. Bu sebeple inkârcı olmayan kimseye karşı te’kid edatları olmaksızın kelâmda herhangi bir istisnaya mahal vermeden söylenen ‘İslâm hakır’ cümlesi gibi bir cümle kurulabilir. Nitekim Kur’ân’da لَا رَيْبَ فِيهِ 1242

1234 Besyûnî, ‘İlmu’l-Meânî, 52.

1235 Yûsuf 23/53; Besyûnî, ‘İlmu’l-Meânî, 52.

1236 Tevbe 9/53.

1237 Hac 22/1.

1238 Sekkâkî, Miftâhu’l-‘Ulum, 263.

1239 Sekkâkî, Miftâhu’l-‘Ulum, 263.

1240 Mü’minûn 23/14.

1241 Mü’minûn 23/15.

¹²⁴² kısmının te'kid edatları olmadan kullanıldığı iddia edilmiştir.¹²⁴³ Ancak kelâmın te'kid edatları olmadan kullanılmamış olması cümlelerin belîğ ve vurgulu olmadığı anlamına gelmez. Zira kelâm mutlak olarak gelmiştir. Kelâmda kaydın bulunmaması istisnaları dışarıda bırakır ve kelâma kesinlik katar. Kur'ân konusunda şüphesi bulunan kimselere karşı bu üslup çok kullanılmıştır. Aslında bu üslubun kullanılmasındaki gaye mütereddit olduğu halde tereddüt ettiği şeyi ifade etmeyen kimseye verilen cevap niteliği taşımaktadır. Hitap has olduğu halde mana umum ifade edebilir.¹²⁴⁴ لَارْيَبُ فِيهِ هُدًى كِيسْمِ أُنْكَرِ الْكِتَابِ kısmını te'kid eder. Muhataplar sonraki kısımdaki هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ'dir. Ancak muhatap kitle müttekilerle sınırlı değil, kitabı okuyan, dinleyen, yazan tüm kimseleri içine almaktadır.

Konuyla ilgili yüce Allah'a vahdaniyeti yakıştırmayan müşrik ve inatçı kimseler karşı nazil olan الْهَيْكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ¹²⁴⁵ ayetinin hükmü inkâr etmeyen kimseler konumunda nazil olduğu belirtilir.¹²⁴⁶

e. Hükümle ilgili birinin, bilgisi olmayan bir konuma indirgenmesi:

Muhatap bilgisinin gerektirdiği şekilde amel etmediğinde ya da bilgisinin taklidi bir bilgi olması veya bilgisinin zayıf bir delille dayanması nedeniyle cahil konumuna indirilerek kelâm kurabilir.¹²⁴⁷ Nitekim Kur'ân'da لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَيْئَسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ¹²⁴⁸ ayetin başında Ehl-i Kitap yeminli bir ifade üslubuyla bilgi ile nitelenirken ayetin sonunda ise amel etmedikleri için bilgi sıfatı onlardan alınmış bilgisizlikle nitelenmişlerdir.¹²⁴⁹

3.1.2. Müsnedün İleyhin Hallerine Göre Kur'ân'da Te'kid

3.1.2.1. Müsnedün İleyhinin Hazfı

Üsluba etki eden unsurları zikrederken bunlar arasında hazfın tanımından ve işlevinden bahsetmiştik. Ancak 'Ulumu'l-Kur'ân ıstılahında 'Bir delil sebebiyle kelâmın bir kısmını veya tamamını düşürmek' olarak hazfın tarifi yapılmıştır. Nahivcilerle göre hazf herhangi bir delil olmadan gerçekleştirilir

¹²⁴² Bakara 2/2.

¹²⁴³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 263; Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 54.

¹²⁴⁴ Zerkeşî *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'ân*, 2/132.

¹²⁴⁵ Bakara 2/163.

¹²⁴⁶ Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 53.

¹²⁴⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî Şerhi'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, Basılmamış Doktora Tezi, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2009), 76

¹²⁴⁸ Bakara 2/102.

¹²⁴⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 263; Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî Şerhi'l-Miftâh*, 76.

ve iktisâr olarak isimlendirilir.¹²⁵⁰ Belâgat ve Kur'ân ilimlerinde hazften kastedilen sarfçılarının tanımladığı, kelimelerden harf ve hareke düşürmek veya nahivcilerin tanımladığı, iktisâr ve idmâr kavramından öte bir tanımla karşılaşırız. Hazfin anlamı ve önemini 'Abdulkâhir el-Curcânî şöyle özetler: “Bu, yolların en dakiki, kaynağı latif, ilginç bir iş ve sihre benzeyen bir konudur. Zira bir şeyin zikredilmemesi zikredilmesinden daha fasihtir, konuşmadan susarak ifade etmek anlamı daha fazladır, konuşulmadığında konu daha açık ortaya konduğu görülür”¹²⁵¹ Hazfin asıl gerekçelerinden birisinin vurgu olduğunu Buhtürî'nin (ö. 284/897) aşağıdaki kasidesinde görebilmekteyiz: O, övdüğü kişinin kendisini koruyup kolladığını ve zamanın kendisinden sıkıntılarını izale ettiğini şöyle anlatır:

وَكَمْ دُنْتُ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ ... وَسُورَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظَمِ

“Sen, nice büyük sıkıntının üzerimdeki baskısını ve günlerin (Eti) kemiğe kadar kesmiş nice sıkıntısını savuşturmuşsun”

Bu beytin takdiri *اللَّحْمُ إِلَى الْعَظَمِ* şeklindedir. Ancak *اللَّحْمُ* 'Et' kelimesinin zikredilmemesi kelâma ayrı bir anlam katmış ve *اللَّحْمُ* ayrıcalıklı hale gelmiştir. *العظم* ile demekle de muhatabın 'etin bir kısmının kesildiği' şüphesini izale etmektedir.¹²⁵²

Kelâmın uzunluk bakımından icâz, müsavaat, itnâb şeklinde üç şekilde olduğu kabul edilmiştir.¹²⁵³ Ancak kelâmın hangisinin icâz, müsavaat veya itnâb olmasının kesin bir kuralı tespit edilmiş değildir. Belâgat ilminin tarifinin içerisinde kelâmın anlamının net olarak makam gereği muhataba ulaşması yer almaktadır. Bu sebeple mananın daha açık olması için kelâmda fazla bir lafza ihtiyaç duyulması veya kelimelerin tekrârı bazen gerekmeyebilir. Zira iletişim, en az iki kişi arasında gerçekleşen bir dil olayıdır. İki kişi arasındaki bu iletişimde daha özel bir kodlama veya üslubun seçilmesi zorunlu bir durum haline gelebilir. Bu durumda sadece konuşanla muhatabın bildiği kelâmın ilgili kısmının düşürülmesini özel bir vurgulama yöntemi olarak kabul etmek gerekmektedir.

Hazfin te'kidle ilişkisini anlamak için nahiv kitaplarında mübtedanın veya failin hazfiyle ilgili örnekleri görmek mümkündür. Örneğin, mübtedanın hazfiyle ilgili Sîbeveyhi *el-Kitâb*'ta şu beyitlere yer verir:

¹²⁵⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 72.

¹²⁵¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 177.

¹²⁵² 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 198-199.

¹²⁵³ Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 490-530.

اعْتَادَ قَلْبُكَ مِنْ سَلْمَى عَوَانْدِهِ ... وَهَاجَ أَهْوَاؤُكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلُ

رَبْعَ قَوَاءٍ أَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ ... وَكُلَّ حَيْرَانَ سَارٍ مَاؤُهُ خَصِلُ

“Selma’dan geri gelen düşüncelere kalbin alışmıştır ve kalıntılar senin gizli tutkularını heyecana getirdi.

Bu, yağmur yüklü bulutların ve suyu bol olup gece hareket eden her bulutun yaygın olduğu bir konak.”¹²⁵⁴

Sîbeveyhi, şiirin ikinci beyti hakkında şairin, ذَاكَ رُبْعَ قَوَاءٍ “Burası ıssız bir tepedir” veya هُوَ رُبْعَ قَوَاءٍ “Bu ıssız bir tepedir”i kastettiğini belirtir.¹²⁵⁵

Arapça ilimlerinden nahivcilerin ıstılahında fiil cümlesindeki fail ya da nâib’ul-failin; isim cümlesinde de mübtedanın yerine belâgatçilerin me’ânî ilmindeki ıstılahında ‘Müsnedün ileyhi’ terimi kullanıldığını biliyoruz. Müsnedün ileyhi sınıfına dâhil edilen, mübteda, fail, nâibu’l-fail’in hazf edildiği yerleri oldukça fazladır. Ancak belâgat ilmi bakımından Kur’ân ayetlerindeki delillerini izah etmeye çalışacağız.

Müsnedün ileyhin hazfını gerektiren durumlar şunlardır. Dinleyici, müsned zikredildiğinde müsnedün ileyhi zihninde canlandırabiliyorsa ve zaman darlığı sebebiyle dinleyicinin bıkmamasından korkma veya mütekellimin usanması gibi zorluklar ile mütekellimin zahiren abese düşmekten kurtulması için müsnedün ileyhi hazfedilir. Hazfedilmesi durumunda aklın şahitliğine, zikredilmesi durumunda ise lafzın şahitliğine itimat edildiğini zahiren hayal ettirmek, düşündürmek için müsned ileyhin hazfedilir.¹²⁵⁶ Çünkü dinleyicinin hayali, akli ve lâfzî delillerden en kuvvetli olanına bu şekilde yönlendirilmiş olunur. Müsnedün ileyhi zikredildiğinde zahiri haysiyeti lafızdadır. Hazfedilince dinleyici akli olan delâlete itimat eder. Akli olanın ise kuvvet bakımından daha fazla etkilidir.¹²⁵⁷ Bu sebeple de muhatabın zihnine yerleşmesi daha vurgulu ve kuvvetlidir. Örneğin, قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلَيْهِ ‘Sevgili bana nasılsın? Dedi: Hastayım dedim’ cümlesinde أَنَا عَلَيْهِ denilmemiştir. Müsnedün ileyhi abesten kaçınmak veya akli ve lâfzî delilden

¹²⁵⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/281; Besyûnî, ‘*İlmu’l-Meânî*, 98.

¹²⁵⁵ ‘Abdulkâhir Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 209.

¹²⁵⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 265; Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî Şerhi’l-Miftâh*, 92; Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 1/329; Besyûnî, ‘*İlmu’l-Meânî*, 97-107.

¹²⁵⁷ Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/132-133.

kuvvetli olana dinleyicinin itimat etmesi için hazf edilmiştir.¹²⁵⁸ Bunun dışında dinleyiciyi denemek, zekâsını ölçmek, müsned ileyhiye değer verildiğinden veya değer verilmediğinden dolayı, müsnedün ileyhi muayyen biri olmasından veya muayyen biri olduğunu iddia etmekten, makam darlığı sebebiyle, ismini gizlemek maksadıyla, kelâmdaki kullanıma uymak maksadıyla gibi gerekçelerle müsned ileyhi hazf edilebilir.¹²⁵⁹ Bu gerekçelerin tamamının te'kidle ilişkili olduğundan bahsetmek oldukça zordur. Ancak müsned söylenince zihinde müsnedün ileyh canlanıyorsa ve zihne yerleşiyorsa bu tür kelâmda te'kidten bahsetmek mümkündür. Kur'ân'da صُمْ (هُم) صُمْ (هُم) بَكُمْ (هُم) عُمِّي 1260 ayeti takdirindedir. Nitekim önceki ayette هُمْ zamirine karine bulunması gerekçesiyle müsnedün ileyhi hazf edilmiştir. Bu ayette ise هُمْ zahirinin zikredilmeyip, mutlak bırakılması nedeniyle te'kid ifade ettiğinden bahsedebiliriz. Zira bu üç kelime aynı zamirle lâfzen tekrâr edilmesi muhatabın zevk-i seliminde bıkkınlık oluşturacağı için manen tekrâr edilerek te'kid edilmiştir. Müsnedün ileyhinin hazfinin te'kidle ilişkisini dilin muhatapla mütekellim arasındaki uzlaşısına ve söylemin akışına dayandırmak mümkündür. Bu ise zevk-i selimle ilgili bir durumdur.

3.1.2.2. Müsnedün İleyhinin Cümlede Zikredilmesi

Müsnedün ileyhin cümlede bulunması asıldır. Ancak; hazfine delâlet edecek karinenin zayıflığı sebebiyle ihtiyaten; dinleyici zeki biri olmadığı için tenbih için; tanzim gerektiren bir isim olması sebebiyle müsnedün ileyhiye olan saygısını izhar gibi gerekçelerle müsnedün ileyhi zikredilebilir.¹²⁶¹ Bu gerekçelere ilaveten müsnedün ileyhi değersiz ise bu değersizliğini vurgulamak; müsnedün ileyhin adının anılması bereketli olduğu için; adının anılmasından lezzet alındığı için; mütekellim kendisinin dinlenilmesini istediği için; kelâmı uzatmak için müsnedün ileyhiyi zikredebilir. Müsnedün ileyhi, muhatabı korkutmak, medih ve zemm etmek; muhatapta hayret ifade etmek için zikredilebilir.¹²⁶² Bu gerekçeler müsnedün ileyhinin zikrinin te'kidle dolaylı ilişkisine bağlıdır, diyebiliriz. Zira bu durumların bir kısmı zevki selime bağlı olarak te'kid ifade edebilir. Örneğin قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا 1263 ayetinde kısaca أَصْنَامًا şeklinde cevap yeterli olduğu halde

¹²⁵⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 265; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/132-133; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 50-51.

¹²⁵⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 266; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî* 1/132-137; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 50-51.

¹²⁶⁰ Bakara 2/18.

¹²⁶¹ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/137-138.

¹²⁶² Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 108-111.

¹²⁶³ Şuarâ 26/71.

muhatapların نَعْبُدُ أَصْنَامًا şeklinde cevap vermelerinin sebebi putlara tapmayı övündükleri içindir. Onlar müsnedün ileyhiyi cümle halinde zikir etmeleriyle cevaplarını vurgulu ifade etmişlerdir.¹²⁶⁴

Söylem esnasında müsnedün ileyhinin hakkında tanıklıkta bulunulabilir. Bu durumda müsnedün ileyhi te'kid gayesiyle zikredilebilir. Bunun sebebi, dinleyenin söyleneni tescil edip inkâr etmemesi içindir. Nitekim, müsnedün ileyhi olan isim açıkça zikredilmesiyle¹²⁶⁵ dinleyici inkârından vaz geçer.

İzah ve takrîr için müsnedün ileyhi zikredilebilir. Müsnedün ileyhinin bu şekilde zikri, te'kid gayesiyle yapılır. Kur'ân'da هُمْ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمْ اُولَئِكَ اُولَئِكَ 1266 ayetinde ikinci kez getirilen اُولَئِكَ ism-i işaretî daha fazla açıklama ve muhatabın zihnine yerleştirmek için getirilmiştir.¹²⁶⁷

Kur'ân'da Hz. Musa'ya وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى 1268 hitabına karşılık Hz. Musa'nın اَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَاَهْشُ بِهَا عَلَى 1269 şeklinde Hz. Musa'nın sözü uzatması makamın hoşlanılan kimse olması sebebiyledir. Zira Hz. Musa sadece هِيَ عَصَايَ 1270 cevabıyla yetinebilirdi. Benzer kullanım, اِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ 1271 ayetinde Hz. İbrahim'e karşılık olarak verdikleri اَلَا نَعْبُدُ أَصْنَامًا 1271 ayetinde اَصْنَامًا cevabı yeterlikten نَعْبُدُ أَصْنَامًا şeklinde müsnedün ileyhin zikredilmiş olması muhatap olan kafirlerin 'Putlara tapınma amelinden' zevk aldıklarını¹²⁷² vurgulamak içindir.

Müsnedün ileyhi bir kısım niteliklerle bulunabilir. Bu nitelikler müsnedün ileyhiyi te'kidle ilişkili hale getirebilir. Bunlar:

3.1.2.3. Müsnedün ileyhinin Marife Oluşu

Müsnedün ileyhide aslolan marifeliktir.¹²⁷³ Marifelik, belirsiz olanı belirli kılmaktır. Arap dilinde marifeler; zamirler, özel isimler, müphem isimler olarak bilinen ism-i mevsûller, ism-i işaretler ile harf-i tarifle marife olanlar,

¹²⁶⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 268.

¹²⁶⁵ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/139.

¹²⁶⁶ Bakara 2/5.

¹²⁶⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 265-268; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/137-138;

Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 52-53; Besyûnî, *İlmu'l-Meânî*, 108.

¹²⁶⁸ Tâ-Hâ 20/17.

¹²⁶⁹ Tâ-Hâ 20/18.

¹²⁷⁰ Şuarâ 26/70.

¹²⁷¹ Şuarâ 26/71.

¹²⁷² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 268.

¹²⁷³ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/139.

hakiki izafet yoluyla marife kelimeye muzaf olanlar şeklinde değerlendirilmiştir.¹²⁷⁴ Müsnedün ileyhi nekre bir kelime olabileceği gibi marife şeklinde de kullanılmaktadır. Bunun asıl sebebi, fâide-i haberle alakalı hüküm ya da hükmün lazımı (sonucu) mütekelliminde hükmün bilinmesidir. Bunun neticesinde fâide-i haber hükümle ilgili bir şeydir ve bu hükümle sınırlanmıştır. Bir hükmün gerçekleşme ihtimali ne kadar uzaksa müsnedün ileyhi marife yapmanın gerekçesi de o kadar kuvvetlidir. Bir hükmün gerçekleşme ihtimali ne kadar yakınsa müsnedün ileyhinin marife olma gerekçesi de o kadar zayıftır. Hükmün gerçekleşmesinin zayıf oluşu müsnedün ileyhinin tahsis edilmesiyle doğru orantılıdır. Aynı durum müsned için de geçerlidir. Müsned ne kadar tahsis edilirse hükmün gerçekleşmesinin zayıflığı o miktarda fazlaşır. Müsned ne kadar genelleşirse hükmün gerçekleşmesinin kuvvetli oluşu da o miktarda artar. Örneğin, شَيْءٌ مَا مَوْجُودٌ “Herhangi bir şey mevcuttur” cümlesinde müsnedün ileyhi nekre olduğu için buradaki bilgi vurgulu değildir. Ancak فَلَانُ ابْنُ فَلَانٍ حَافِظٌ لِلتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ cümlesinde müsnedün ileyhi marife olduğu için buradaki bilgi vurguludur.¹²⁷⁵ Zira Tevrât ve İncil kelimeleri marifedir. فَلَانُ ابْنُ فَلَانٍ izafetle marifelik kazanmıştır.

3.1.2.3.1. Zamir Oluşu

Zamir, açık ismin yerine kullanılan isim soylu marife kelimelere denilir. Müsnedün ileyhide aslolan bariz ismin kullanılmasıdır. Ancak mütekellimin muhatap, gaib’ten biri olması gereği müsnedün ileyhi zamir olarak kullanılır. Mütekellim kendisinden bahsettiği için makam gereği zamir olarak kullanımına bu örnek verilebilir:

أَنَا الَّذِي يَجِدُونِي فِي صُدُورِهِمْ لَا أَرْتَقِي صَدْرًا مِنْهَا وَلَا أُرِدْ

“Ben, sürekli göğüslerinde buldukları kimseyim ne ondan çıkabilirim ne de tam girebilirim.”

Muhatap makamında da kullanılabilir. Örneğin,

وَأَنْتَ الَّذِي أَخْلَفْتَنِي مَا وَعَدْتَنِي وَأَشْمَتَ بِي مَنْ كَانَ فِيكَ يَلُومُ

“Sen, bana verdiği sözü yerine getirmeyen kimsesin ve senin için beni kınayan kimseyi benimle (üzüntümle) sevindirensin”

¹²⁷⁴ Suyûtî, *Behcetu’l-Mardiyye fî Şerhi Elfiyye*, 1/94-150; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru’z-Zeheb fî Ma’rifeti Kelâmi’l-‘Arab*, 136-154; Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfî*, 1/206-421.

¹²⁷⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 269.

cümlesindeki¹²⁷⁶ gibi her mütekellim, karşısında zorunlu olarak bir muhatapın bulunması sebebiyle bir hitabın içerisinde. Ancak mütekellimin tarafından, muhatap için ek olarak getirilen zamir veya kelimeyi muhataba karşı kelâmı pekiştirmek istediğini gösteren bir lâfzî karine olarak kabul etmek gerekir. Yukardaki cümleyi أَنْتَ zamiri olmadan kullanmak mümkündür. Ancak أَنْتَ zamiri olmadan kullanıldığında kelâm muhatap tarafından aynı vurgulu manada anlaşılması mümkün olmaz.

Hitap makamında aslolan hitabın belirli bir muhataba yönelik olmasıdır. Bazen hitapta belirli olan hitap üslubu terk edilir ve mütekellimin hitabını her bir muhataba yaymak için hitap belirli olmayan herhangi bir muhataba yönelik de olabilir. Örneğin, فَلَنْ لَّئِيْمٌ: إِنْ أَكْرَمْتَهُ أَهَانَكَ، وَإِنْ أَحْسَنْتَ إِلَيْهِ أَسَاءَ إِلَيْكَ. ‘Falan kişi alçaktır. Ona ikramda bulunursan seni aşağılar. Ona iyilik yaptığında da sana kötülük yapar’ denildiğinde belirli bir muhatap kastedilmemiş olur. Sanki kelâm إِلَيْهِ “Ona ikram edildiğinde veya iyilik yapıldığında...” şeklinde bir mana taşır. Bu tür ifadelerde mana umumilik taşıdığı için kelâmı dinleyen herkese ayrı ayrı söylenmiş gibidir. Her ne zaman kelâm dinlenirse mana da pekişmiş olarak muhatapın zihnine yerleşmiş olur.¹²⁷⁷ Bu üslup Kur’ân’da çokça görülmektedir. Örneğin, وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ¹²⁷⁸ ayetinde hiçbir muhatapın hitabın kapsamı dışında bırakılmaması¹²⁷⁹ için bu üslup kullanılmıştır. Sanki bu ayette belli bir muhatap kastedilmeden¹²⁸⁰ her bir şahıs tek tek muhatap alınarak söylenmiş gibidir. Zira görme yetisine sahip tüm muhataplar kastedilmektedir.¹²⁸¹

Bu üslubu gaip siygasıyla da kullanmak mümkündür. Gaiplik makamında kullanılması için müsnedün ileyhinin hakiki veya takdiri olarak lâfzen veya lâfzî ya da hali karine kendisine delalet etmesi sebebiyle lâfzen değil de manen önceden geçmiş olması gerekir.¹²⁸² Bunun için Kasım b. Cebel ez-Zübyânî’nin aşağıdaki beyti istişhad edilmiştir:

مِنَ الْبَيْضِ الْوُجُوهُ بَنِي سَيَّانٍ لَوْ أَنَّكَ تَسْتَضِيءُ بِهِمْ أَضَاءُوا

¹²⁷⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 271.

¹²⁷⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 271; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/139-141; Kazvîni, *Telhîsü’l-Miftâh*, 54.

¹²⁷⁸ Secde 32/12.

¹²⁷⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 271; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/139-141; Kazvîni, *Telhîsü’l-Miftâh*, 54.

¹²⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/31.

¹²⁸¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 271; İbn Kemâl Paşazade, *Tefsiru İbn-i Kemâl Paşa*, 8/200.

¹²⁸² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 271; Kazvîni, *Telhîsü’l-Miftâh*, 54.

هُمْ خَلُّوا مِنَ الشَّرَفِ الْمَعْلَى وَمِنْ حَسَبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاءُوا

“(Onlar) Yüzleri aydınlık olan Benî Sinân’dır. Şayet onlarla aydınlanmak istersen seni aydınlatırlar. Onlar yüksek şereften ve aşiretin soyluluğundan diledikleri yere konabilenlerdir.”¹²⁸³

Bu üslupta ikinci kez هُمْ zamirini getirmemek mümkünken هُمْ zamirinin ikinci kez gelmiş olması müsnedün ileyhiyi pekiştirmek gayesiyle anlamı kuvvetlendirmektedir. Kur’ân’da bu üslubun örneklerini bulmak mümkündür. 1284 ayetinde mütekellim me’al ğayr zamirle gelmiş ve mana te’kid edilmiştir. Esasen açık isim yerine zamirin kullanılmasının gerekçesi, zamirle zikredilen şahsın muhatap tarafından daha çok tanınmasına ve dikkat edilmesine dayanır. Zira muhatabın zihninde özellikle vurgulanmak istenen zamirle kastedilen şeydir. Örneğin, اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ, 1285 ayetinde هـ zamiriyle herkes tarafından kesin olarak bilinen Kur’ân’dır. İndirilen şeyin Kur’ân olduğunu vurgulamak için kadir gecesiyle inişi kesin olan şey olması münasebetiyle Kur’ân yerine هـ zamiri kullanılmış ve te’kid edilmiştir.

Kur’ân’da birden fazla gaye için müsnedün ileyhi zamir olarak kullanılmıştır. فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ayetinden sonra makam taltif ve samimiyet olduğu için sonrasında gelen اِنَّا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ 1285 zahir isim yerine kullanılan اِنَّا رَبُّكَ kısmındaki zamirleri konuşan kimsenin sadece Rab makamında bulunduğunu muhataba vurgulamak içindir. Ayrıca zamirlerin tekrâr edilmiş olması da tekrâr sebebiyle te’kid ifade eder.

3.1.2.3.2. Âlem Oluşu

Marife olarak kabul edilen kelimelerden biri de özel isim olarak kabul edilen âlemlerdir. Âlem kavramının içine özel isimle birlikte künye, lakaplar da dâhil edilir. 1286 Makama göre müsnedün ileyhi âlemiyetle kurulabilir. Âlem denilince tüm şahsi özellikleriyle beraber bir varlığa konulan isimdir. Örneğin, ‘Amr ismini, bu ismi taşıyan kimseye vermekle onun şahsi özelliklerinin de beraber düşünüleceğidir. bu sebeple müsned ileyhi âlem getirilmekle de müsnedün ileyhinin zatını onun dışındaki tüm kişilerden ayırt edecek şekilde dinleyicinin zihninde onu canlı tutmak için getirileceği ifade edilmiştir. 1287

¹²⁸³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 271

¹²⁸⁴ Kehf 18/13.

¹²⁸⁵ Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 108-111.

¹²⁸⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru’z-Zeheb fî Ma’rifeti Kelâmi’l-‘Arab*, 139.

¹²⁸⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 272-273; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/141-142; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 54.

Hâris b. Hişâm'ın aşağıdaki beytinde الله lafzının zikredilmesi buna şahit gösterilmiştir.¹²⁸⁸

اللَّهُ يَعْلَمُ، مَا تَرَكْتُ قِتَالَهُمْ حَتَّىٰ عَلُوا فَرَسِي بِأَشَقَرٍ مُرِيدٍ

“Allah biliyor ki atım köpük köpük, kıpkızıl kana bulayınca kadar onlarla savaşmayı terk etmedim.”¹²⁸⁹

Kur’ân’da تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ¹²⁹⁰ ayetinin manası هَلَكْتُ بِدَاهُ ‘Bu cehennemliğin eli kurusun!’ şeklinde olduğu halde أَبِي لَهَبٍ şeklinde künye halinde âlem isminin kullanılması bu isimle şöhret kazandığı için¹²⁹¹ özel bir vurgu olabilir. Kelâmda zamir yerine künye halindeki âlem kullanılmıştır. Nitekim bazen makam gereği müsnedün ileyhinin âlem olan ismi; muhatabın zihninde belirli kılmak, âlem isme ta’zimde ve kinâyede bulunmak, âlem isminin zikredilmesinden ötürü haz almak, bereket ummak gibi gerekçelerle zikredilir.¹²⁹² Bu durumda âlem olarak getirilen isim tekrâr edilmiş gibi te’kid ifade eder. Esasen bu durum zevk-i selime bağlıdır. Yukarıdaki ayetin metin dışı bağlamından anladığımıza göre Ebû Leheb, Hz. Peygamber’e hitaben تَبَّا تَبَّا دَعَوْتَنَا؟¹²⁹³ diyerek beddua etmiştir. Bu sözün karşılığında kelâmda, âlem ismin yerine zamir kullanılabilirdi. Bu durumda önceden mütekellim ve muhatap tarafından bilinen bir kimseden bahsedilecekti. Ancak kelâmda künye halindeki âlem isim olan أَبِي لَهَبٍ isminin doğrudan zikredilmesiyle mana vurgusu meydana gelmiştir. Buna bağlı olarak te’kidle ilişkili bu üsluba Kur’ân’da istidlâl bulmak mümkündür. Örneğin، وَمَا تَرْذَاذُ وَكُلُّ¹²⁹⁴ ayetinde الله lafzı takrîr gayesiyle getirilmiştir. Zira الله lafz-ı celâli bulunmasaydı، يَعْلَمُ’daki müstetir هو zamiriyle mana anlaşılmış olacaktır. Ayette sayılan bu durumlar Allah’tan başkasının yapabileceği fiiller olmadığı için الله lafzının zahir isim halinde bulunması müstetir olan faille beraber zahir failin tekrârı hükmündedir. Bu şekilde düşünüldüğünde zahir ismin te’kid ifade ettiğini söyleyebiliriz. Diğer bir bakımdan bu ayet kelâm-i istinafidir. Kendisinden önceki تَرَوْنَهَا عَمَدٍ يَغْيِرُ السَّمَوَاتِ¹²⁹⁵ ayetiyle bağlantısı

¹²⁸⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 272-273.

¹²⁸⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 272-273

¹²⁹⁰ Tebbet 111/1.

¹²⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/455-456.

¹²⁹² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 273; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 56-57; Suyûtî, *Şerhu Ukudu’l-Cumân fî’l-Me’ânî ve’l-Beyân*, 69.

¹²⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/456; İbn Âşûr, *Tefsir et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 30/601.

¹²⁹⁴ Ra’d 13/8.

¹²⁹⁵ Ra’d 13/8.

bulunmaktadır.¹²⁹⁶ Bu bağ bulunduğu halde الله lafzının yerine zamirin tercih edilmemesi zahir ismin yinelenmesiyle te'kidin ifade edildiğini söyleyebiliriz.

3.1.2.3.3. İsm-i Mevsûl Oluşu

İsmi mevsûl, haberi bir cümle, zarf, car ile mecruruyla tam olarak bulunan mecrur, sarih bir vasıf, aid zamiri, aid zamirinin yerine geçen şeylerden birine bağlı olmaya ihtiyaç duyan marife isme denir.¹²⁹⁷ Haberi cümle, nitelik bakımından sıdık ve kizb ihtimali olan kelâmdır. İsm-i mevsûlden sonraki sıla cümlesi, kizb ve sıdka ihtimali bulunması sebebiyle te'kide konu olmaktadır. Diğer bir husus ism-i mevsûlun sıla cümlesi, aynı zamanda bir açıklama cümlesidir. Açıklama yapılması, ibhâmı ortadan kaldıran bir durumdur.¹²⁹⁸ Bu sebeple Araplar arasında tafsîlu bade'l- ibhâm ve beyân-i bade'l- ibham oldukça önemli bir sanattır. Bunun en güzel örneklerini ism-i mevsûllerde görmekteyiz. İsm-i mevsûlun kullanımı yüceltme, korkutma gibi manalarda gelebileceği gibi¹²⁹⁹ bunların dışında bazen de hakkında konuşulan kişinin adını açıkça zikretmek uygun olmaması, kinâyeli konuşmak gerekmesi, muhatabı hatadan korumak, müsned ileyhin zikredilmesiyle haz alınması ve bereket umulduğu için de müsnedün ileyhin ism-i mevsûl haline getirilmesi mümkündür.¹³⁰⁰ Bu üslup her ne kadar cümleyi uzatan bir durum olsa da belâgatte çokça başvurulan bir üslup türüdür.¹³⁰¹ Zira konunun anlaşılması için itnab yapılması, gereksiz bir söz olmaz. Bilakis sözün muhatabın zihninde kalıcı olmasını sağlar.

Müsnedün ileyhin ism-i mevsûl olarak gelmesinin gerekçeleri şunlardır: Müsnedün ileyhi, kimden bahsedildiği belli olan sıla cümlesiyle birlikte dinleyicinin zihninde bilinir hale gelmesi isteniyorsa ya da muhatabın, bahsedilen kişi hakkında tek bir husus dışında bilgisi yoksa gelebilir. Örneğin, الَّذِي كَانَ مَعَنَا أُمْسٍ، رَجُلٌ عَالِمٌ 'Dün yanımızda olan kişi âlim biridir.' gibi.¹³⁰² Bu durumda mütekellimle muhatap arasındaki ikili ilişkiye dayalı mana vurgusu barındırabilir. Nitekim Firâvun'un Hz. Musa hakkında konuştuğu وَقَعَلْتُ فَعَلْتُكَ

¹²⁹⁶ İbn Âşûr, *Tefsir et-Taḥrîr ve't-Tenvîr*, 13/96.

¹²⁹⁷ İbn-i Hişâm, *Şuḡûru'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-'Arab*, 142; Abdurrahman el-Câmi', *el-Fevâ'idü'd-Diyâ'iyye*, 387-390.

¹²⁹⁸ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tîrâz*, 3/104.

¹²⁹⁹ Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 118-123.

¹³⁰⁰ Kazvînî, *Telḥîsü'l-Miftâh*, 57.

¹³⁰¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 273-274; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/147-148;

Kazvînî *Telḥîsü'l-Miftâh*, 56-57.

¹³⁰² Kazvînî, *Telḥîsü'l-Miftâh*, 56-57.

1303 ^{الَّتِي} ^{فَعَلْتَ} ^{وَأَنْتَ} ^{مِنَ الْكَافِرِينَ} ayette Hz. Musa'nın önceki yaptığı fiillerini vurgulamak amacıyla kullanılmaktadır.

Birinin başından bir olay geçip muhatap onu, o olayıyla tanıyorrsa saygı göstermek için o kişiden söz edilip açıklama istendiği zaman ^{الَّذِي} kullanılır. Yani muhatabın daha önce içeriğini bildiği bir cümle başına gelir.¹³⁰⁴ Örneğin, bir kimseyi diğerine şiir okurken gören kişi, sonraki gün şiir okuyan kişiyle karşılaştığında “Dün senin yanında durup şiir okuyan adam ne yaptı?” der.¹³⁰⁵ Zira mütekellim muhatabına net ve kesin bilgiyi talep ettiği için bu açıklamayı yaparak konuşmaktadır.

^{الَّذِي}den sonra muhatabın içeriğine dair bilgisi bulunmadığı bir cümle de gelebilir. ^{الَّذِي}'nin haber olduğu kullanımlar böyledir. Örneğin, ^{هَذَا الَّذِي كَانَ عِنْدَكَ} ‘Bu, dün senin yanında olan kişiydi’ ve ^{بِالْأَمْسِ} ‘Bu, sultanın elçisi olarak gelen kişidir’ cümlelerinde muhataba daha önceden bilmediği bir husus bildirilir. Eğer kelâm bu tarzda olmazsa yani kendisiyle bilgi verilmediği için gelen kısım ^{الَّذِي}'nin haberi olmaz.¹³⁰⁶ ^{إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ} ^{عِبَادَتِي} ^{سَيَدْخُلُونَ} ^{جَهَنَّمَ} ^{دَاخِرِينَ} ayetinde Allah kullarına bilmedikleri şeyin haberini imayla vermektedir.¹³⁰⁷ Zira ayette ‘Bana kulluk etme konusunda kibirlenenler, aşağılanmış olarak cehenneme gireceklerdir!’ şeklinde haberini vermektedir.

^{الَّذِي}'li cümleyle verilen haberin ^{الَّذِي} kullanılmayan cümleyle farklılık arz ettiği ifade edilmiştir. Örneğin, ^{هَذَا الَّذِي قَدِمَ رَسُولًا} ‘Bu, elçi olarak gelendir’ cümlesiyle ^{بِالْأَمْسِ} ‘Bu, sultanın elçisi olarak geldi’ cümlesinin aynı olmadığı belirtilir. Çünkü ^{بِالْأَمْسِ} cümlesi denildiğinde muhatabın bilmediği, hakkında hiçbir şey bildirilmeyen bir konuda ilk kez haber verilerek muhatap bilgilendirilmiş olacağıdır. Ancak ^{هَذَا الَّذِي قَدِمَ رَسُولًا} cümlesinde daha önceden hakkında bilgisi ulaşan elçinin bu şahıs olduğu bildirilmiş olur.¹³⁰⁸ Yani müsnedün ileyhin ism-i mevsûl getirmekle marife haline gelir, mütekellim bu kullanımla muhatabın müsnedün ileyhe has olan hallerini sıra cümlesindeki bilgisinin dışında herhangi bir bilgisi olmamasından dolayı kullanılır. Örneğin, ^{الَّذِي كَانَ مَعَنَا أَمْسَ رَجُلٌ عَالِمٌ} ‘Dün

¹³⁰³ Şu'arâ 26/19.

¹³⁰⁴ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 57.

¹³⁰⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 219.

¹³⁰⁶ Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 219.

¹³⁰⁷ Mü'min 40/60.

¹³⁰⁸ Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 120.

¹³⁰⁹ Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 220.

bizimle beraber olan kişi âlim biriydi”¹³¹⁰ cümlesinde aynı zamanda mütekellimle muhatap arasında hasrı ifade eden bir mana da bulunmaktadır. Bu sebeple ism-i mevsûlun kullanıldığında te’kid ifade ettiğinden bahsedilebilir. Nitekim akıl sahibi olup düşünen herkes bilir ki göklerin ve yerin bir yaratıcısı vardır. Ancak اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ¹³¹¹ ayetinde اَلَّذِي’den sonraki sıra cümlesi لله Lâfz-ı Celâli nitelik bakımından açıklar ve muhatabın zihnindeki yaratıcıyla ilgili belirsizliği giderir. Nitekim ayetin sonraki اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ kısmındaki açıklama sayesinde inkârcı olmalarının gerekmediği anlaşılmış olmaktadır.

İsm-i mevsûllerden الذي vehme dayalı ifade biçiminde gelen sıra cümlesinde en çok kullanılan kelimedir. Bunun kullanılması, mütekellim kendi zihninde canlandığı şeyi aktarırken muhatabın görmediği ve bilmediği bir şeyi zihninde canlandığı, sonra bildiği ve tanıdığı bir şahısla onu özdeşleştirdiği için ism-i mevsûlu kullanılır.¹³¹² Bu şekilde kullanım mananın muhatabın zihninde daha fazla yerleşmesini ve kalıcı olmasını sağlayıp te’kid eder. Nitekim Ebû Havt Huceyye İbnu’l-Muderrib es-Sekûnî’ye(ö.?) ait olan aşağıdaki beyit bunun için istişhad edilmiştir.

أَخُوكَ الَّذِي إِنَّ تَدْعُهُ لِمِلْمَةٍ يُجِبُّكَ وَإِنْ تَغْضَبَ إِلَى السَّيْفِ يَغْضَبُ

“Senin kardeşin, sıkıntı sebebiyle çağırırsan icabet eden ve (Düşmana karşı) kılıcı çekip kızarsan kendisi de (kılıcı) çekip kızandır”¹³¹³

Bu şekildeki kullanımlarda sanki أَخُوكَ الَّذِي عَرَفْتَ أَنَّكَ إِنَّ تَدْعُهُ لِمِلْمَةٍ يُجِبُّكَ “Senin kardeşin, sıkıntı sebebiyle çağırırsan icabet eden Zeyd adındaki kişidir” anlamında olmadığı belirtilmiştir. Bu tür kullanımlar, vehim ve hayal yoluyla belirlendiği için imkânsız şeyler için de kullanılır. Örneğin, هذا هو الذي “Bu, mevcudatın içerisine dâhil olmayacak bir şey” cümleleri olmayacaklarını belirtmek için kullanılmaktadır.¹³¹⁴

Ebû’l-Atâhiye’ye (ö. 210/825) ait olan şu beyit bunun için istişhad edilmiştir.

وَإِنِّي لَمُشْتَاتِقٌ إِلَى ظِلِّ صَاحِبٍ ... يَرُوقُ وَيَصْفُو إِنَّ كَدْرَتْ عَلَيْهِ

¹³¹⁰ Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, 1/148.

¹³¹¹ En'âm 6/1

¹³¹² Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 177.

¹³¹³ Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 209.

¹³¹⁴ Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 209.

“Gerçekten ben, öyle bir arkadaşın gölgesini özlüyorum ki ben kendisine bulanık olsam dahi o saf ve berrak olmaya devam eder.”¹³¹⁵

Nitekim Kur’ân’da mesele iyice pekiştirilmek istendiği için¹³¹⁶ örneğin, ¹³¹⁷ وَرَأَوْنَاهُ الْآتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ifade etmektedir. Zira ayette هُوَ فِي بَيْتِهَا kısmı bulunmadığı zamanda da kelâmda mana hâsıl olur, ancak bu kısmın gelmesiyle kelâmda müsnedün ileyhinin haberi pekişmiştir.

Müsnedün ileyhi, yüceltmek ve önemine vurgu yapmak için getirilebilir.¹³¹⁸ Örneğin, ¹³¹⁹ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ denilmesiyle fiil söylenerek fiilin mutlak faili olan الله vurgulanmak için ism-i mevsûl kullanılmıştır. Ayetin manası ‘İşin özünü Allah’tan başkasının bilmediği bir kaplamayla kapladı’ şeklindedir.¹³²⁰ Zira bu ayette fail açık bir isim olarak zikredilmemiş, ancak bu fiili yapacak kimsenin Allah’tan başkası olamayacağı veya onların boğulmalarına sebep olan dalgaların büyüklüğünü ifade için ism-i mevsûle te’kid edilmiştir. Kur’ân’da ism-i mevsûlun kullanımı oldukça fazladır. Bunların te’kidle ilişkisi ayrı bir çalışma konusu olacağı için bu kadarıyla yetiniyoruz.

3.1.2.3.4. İsm-i İşaret Oluşu

İsmi işaret, açık ismin yerine kullanılan müphem marife isimlerdir. Zira müsemmayı göstermesi sebebiyle marifelik ifade etse de¹³²¹ kelâmda zahir isim olmadığı için müphem isimler sınıfındandır. Ancak müphem olması nedeniyle belirsizlik ifade ederken marife olması nedeniyle de kelâmda vurgu ifade edebilir. Müsnedün ileyhin, kendisine somut bir şekilde işaret edilerek muhatabın zihninde beliriyorsa ve herhangi bir etken de bu duruma eşlik ediyorsa müsnedün ileyhin ismi işaret olarak getirilebilir.¹³²² Bazen zorunlu olarak mütekellim veya muhatap için ism-i işareti kullanmaktan başka bir seçenek yoksa ya da müsnedün ileyhi tastamam açıklanmak ve belirtilmek

¹³¹⁵ Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 209-210.

¹³¹⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 273-274; Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 118.

¹³¹⁷ Yûsuf 12/23.

¹³¹⁸ Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 56-57; Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 273-274

¹³¹⁹ Tâ-Hâ 20/78.

¹³²⁰ Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *Futûhu’l-Ğayb fî’l-Keşf ‘an Kinâi’l-Gayb*, thk. Mecmuâtü mine’l-muhakkikin, Câizetu’ (byy: Dabî’l-Develeti’l-Kur’âniye, bty) 10/214.

¹³²¹ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûru’z-Zeheb fî Ma’rifeti Kelâmi’l-‘Arab*. 141.

¹³²² Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 199; Suyûtî, *Şerhu Ukudu’l-Cumân fî’l-Me’ânî ve’l-Beyân*, 71.

isteniyorsa ism-i işaret kullanılır. Nitekim Arap Şairi İbn-i Rûmî'nin (ö. 283/896) aşağıdaki şiiri bunun için istişhad edilmiştir.¹³²³

هَذَا أَبُو الصَّقَرِ فَرْدًا فِي مَحَاسِنِهِ ... مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الصَّالِ وَالسَّلَمِ

‘Bu, Dâl ve Selem arasında yaşayan Şeybân neslinden olan ve de iyiliklerinde eşsiz olan Ebu’-Saker’dır.”

Aslında bu tür kullanımlarda gaye diğer fertlerden müsnedün ileyhi temyiz edip ayırarak muhatabın zihnine takrîr etmektir.¹³²⁴ Kur’ân’da bu üslup türüne ait delilleri görmek mümkündür. هَذَا ayetinde müsnedün ileyhi olarak kullanılan هَذَا ism-i işaretî söylemde önceden konuşulmuş iftiraları yadsımak için kullanılmaktadır. Önceden var olan bir durumun tekrâr belirtilmesi ve muhatabın zihnine konuyu daha iyi yerleştirmek içindir.

İsm-i işaret, yakın, orta ve uzak derecedeki mesafeleri açıklamak için kullanılır.¹³²⁶ Bu kullanımdaki gaye, müsnedün ileyhinin uzaklık yakınlık durumunu bildirmektir. Müsnedün ileyhinin, ismi işaret yapılmak suretiyle fevkalâde önemli olduğu vurgulanır.¹³²⁷ Örneğin,

أُولَئِكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا الْبِنَا ... وَإِنْ عَاهَدُوا أَوْفَوْا وَإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا

“Onlar, öyle bir kavimdir ki bir bina inşa etseler onu en güzel şekilde inşa ederler. Söz verdiklerinde sözlerini tutarlar. Bir anlaşma yaptıklarında da ona sıkı sıkıya bağlı kalırlar”

Şiirinde görüldüğü gibi müsnedün ileyhi olarak getirilen ismi işaret, bu tür açıklık için getirilmiştir.¹³²⁸

Kur’ân’da ism-i işaretle müsnedün ileyhinin vurgulandığı örneklerden biri,¹³²⁹ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ¹³³⁰ ayetidir. Zira ayette ism-i işaret tekrâr edilmek suretiyle te’kid manası kazanmaktadır. Kur’ân’da bir kısım ism-i işaretler, yücelik, ta’zim, tahkir makamında gelmiş olup uzaklık ifade

¹³²³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 275-277; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/155-156; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 59-60,

¹³²⁴ Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 125.

¹³²⁵ Nûr 24/16

¹³²⁶ Fazl b. Hasen el-‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfi*, 1/324.

¹³²⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 275-277; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/155-156; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 59-60

¹³²⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 275-277; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/155-156; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 59-60

¹³²⁹ Fazl el-‘Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, *‘İlmu’l-Me’ânî*, 258.

¹³³⁰ Bakara 2/5.

eden ism-i işaretler vasıtasıyla te'kid için kullanılır. Örneğin yücelik makamını te'kid için ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ¹³³¹ ayetinde ذَٰلِكَ uzaklık ifade eden ism-i işareti, Kur'ân'ın derecesinin yüceliğini vurgulamak için getirilmiştir.¹³³²

Muhatap, bir şeyi somut göstergelerle anlayabilen, anlayışı kıt bir kimseyse müsnedün ileyhi, ism-i işaret olarak getirilebilir. Örneğin, وَمَا هَذِهِ¹³³³ ayetinde ism-i işaret inanmak istemeyenlere dünya hayatının geçiciliğini vurgulu ifade etmek için kullanılmıştır. Zira muhatapların tamamı 'Dünya hayatı' olarak tanımlanan hayatın içerisinde olduklarıdır. Buna rağmen هَذِهِ ismi işaretiyle dünya hayatının tanımlanması هَذِهِ ismi işaretinin te'kid gayesiyle kullanıldığını söyleyebiliriz.

Ta'zimi vurgulamak maksadıyla ism-i işaret kullanılabilir. Nitekim Kur'ân'da وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ¹³³⁴ ayetinde olduğu gibi.¹³³⁵ İsm-i işaret ta'zim gayesiyle getirilmiştir. Esasında kelâm تِلْكَ ism-i işareti olmadan da gelebilirdi. Ancak ism-i işaretin kullanılmasıyla cennetin azamet ve değerine vurgu vardır.

3.1.2.4. Müsnedün İleyhin Harf-i Tarifle Gelmesi

Harf-i tarif 'ahdiye' ve 'cinsiye' şeklinde temelde ikiye ayrılmaktadır. Harf-i tarifi ahdiye türü 'zikrî', 'zihnî', 'hudurî' şeklinde üçe ayrılır. Harf-i tarifi cinsiye ise istiğrâk-ı hakiki, istiğrâk-ı mecâzi, istiğrâk-ı mahiyet şeklinde de üçe ayrılmaktadır.¹³³⁶ Bunların kullanımları ve örnekleri nahiv kitaplarında belirtilmiştir.¹³³⁷ Kelâmda müsnedün ileyhinin harf-i tarifli kullanılması gerekli olur. Bu sebepler şunlardır:

Bir şeyin sadece hakîkatı ifade edilmek isteniyorsa حَيِّ الْمَاءِ مِنْدَأُ كُلِّ حَيٍّ 'Su, her canlının başlangıcıdır' gibi müsnedün ileyhi harf-i tarifli getirilebilir. Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) aşağıdaki beyti bunun için istişhad edilmiştir.

النَّاسُ أَرْضٌ بِكُلِّ أَرْضٍ وَأَنْتَ مِنْ فَوْقِهِمْ سَمَاءٌ

¹³³¹ Bakara 2/2.

¹³³² Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 59-60; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsî'l-Miftâh*, 201.

¹³³³ Ankebût 29/64.

¹³³⁴ Ankebût 29/72.

¹³³⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 275-277; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/155-156.

Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 59-60.

¹³³⁶ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 61-62.

¹³³⁷ Fazl b. Hasen el-'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 1/421-428.

“İnsanlar, her yerde yer gibidir. Sen ise onların üstündeki sema gibisin.”

1338

Kur’ân’da bu üslup, ¹³³⁹ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اتَّيَّنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ayetinde bulunmaktadır.¹³⁴⁰ Yine ¹³⁴¹ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ayetinde ال takısının kullanımı her gayb ve şahadeti bilen manası kazandırmıştır. Nitekim müfret istiğrak manası, sıhhat delili bakımından لَا رَجَالَ ifadesinden daha kapsamlı kabul edilmiştir.¹³⁴² Bu sebeple ayette kullanılan müfred istiğrak manası tüm fertlere yönelik olması sebebiyle gaybın ve şahadetin tüm fertlerini içine aldığı için güçlüdür ve vurgu ifade eder.

Kelimenin cins ifade eden harf-i tarifle marife yapılmasıyla kelimenin nekre halde bırakılması arasında çoğu zaman çok fazla fark görülmemiştir. Bu durumda marife kelime nekre kelime gibi olur. Örneğin, Umeyre b. Câbir el-Hanefî’nin aşağıdaki beytinde bu manada kullanılmıştır.

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّيْمِ يَسْتُنِي فَمَضَيْتُ ثَمَّتْ قُلْتُ لَا يَغْنِيَنِي

“Beni söven bir kınayıcının yanından geçerim de sonra ‘Beni kastetmiyor’
der geçip giderim”¹³⁴³

Şiirde اللَّيْمِ kelimesi marife olduğu halde tüm cinsi içine alacak manada kullanılmıştır. Bunun benzeri örnekler Kur’ân’da çokça bulunmaktadır. إِنَّ ¹³⁴⁴ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ayetinde harf-i tarif istiğrak-i cinsiye-i hakikidir.¹³⁴⁵ Bu sebeple vurgu, tüm insan cinsini kapsamaktadır. Zira ayette kastedilen ‘insan’ cinsinden biri değil ‘insan’ cinsinin tamamıdır. ال takısı olmadan nekre olarak انسان kullanılsaydı, mana yine tüm cinsi kapsayacaktı. Ancak nekre kullanılmış olsa ‘İnsanlardan bir insan zarar içindedir’ şeklinde bir mana ihtimali bulunabilirdi. ال ile kullanılması ‘İstisnasız her bir insan zarar içindedir ancak iman edip salih iş yapanlar hariç’ şeklinde olup ayetin manası netlik kazanır.

¹³³⁸ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Divânü’l-Me’ânî*, thk. Ahmed Hasan Besc, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1994), 29.

¹³³⁹ En’âm 8/89.

¹³⁴⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 278.

¹³⁴¹ Haşr 59/22.

¹³⁴² Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 63.

¹³⁴³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 278.

¹³⁴⁴ Asr 103/1-2.

¹³⁴⁵ Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 62.

Müsnedün ileyi, istiğrak-i ahdî olarak da gelebilir. كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا¹³⁴⁶ ayetinde¹³⁴⁷ nekre isim olarak gelen رَسُولًا kelimesi, sonradan ahd-i zihni halini alan ال'ı ile te'kid edilmiştir.

Haberin başındaki harf-i tarif ال, vucubî olarak cins anlamı ifade etmektedir. Vucubî olarak ال takısının birden çok manasının olduğu ifade edilir. Birincisi, mübalağa gayesiyle, muhbare anhe ait manayı cinse kasır etmekle olur. عَمْرُو هُوَ الشَّجَاعُ ‘Amr’dır cesur olan’ gibi cümlelerinde bu şahısların bu sıfatlarda mükemmel oldukları kast edilir. Ancak kelâmda cömertlik ve cesurluk gibi niteliğin bu iki kişiden başka kimsede bulunmadığı şeklinde vehim bulunduğu için, burada kemal niteliklerine ulaşmakla ilgili kasrın türü kullanılmıştır. Zira mütekellim Zeyd’in cömertlik ve Amr’ın da cesaret sıfatlarını sayıp dışındakileri kabul etmediğini belirtmek için bu şekilde kullanır.¹³⁴⁸ Bununla mütekellim bu sıfatları vurgulamak ister.

İkincisi, mübalağa gayesi olmadan, muhbare anhe ait manayı cinse kasır etmektedir. Bu durum muhbare anhe dışındakileri dikkat etmeyi terk etmekle olur. Bilakis bu nitelik onun dışında bulunmayacağı iddia edilerek yapılır. Bu ancak haberi temel bir tür hükmünde kılan ve tahsis edilmiş bir şeyin manasının kayıt altına alınmasıyla olur. Bu kayıtlar ‘hal’ ve ‘zaman’ nitelikleridir. Örneğin, “هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً” “Bu, bir kimsenin diğer bir kimseden herhangi bir hayrı beklemediği bir zamanda vefalı olandır” şeklindeki özel zamanla kayıt altına alınmıştır ve ihtisas bulunmaktadır. Yani başkalarında değil sadece zikredilen şahısta bulunduğu ifade edilmiştir.¹³⁴⁹

Üçüncüsü, zikredilen cinsindeki mananın kasır edilmesi kastedilmez. Hansâ’nın (ö. 24/645) aşağıdaki beyti buna örnek verilir.

إِذَا قَبِحَ الْبَكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ ... رَأَيْتُ بَكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلَا

“Maktûl için ağlamak çirkin görülse de senin için ağlamayı iyi ve güzel görmekteyim”¹³⁵⁰

Hansâ’nın bu ağlamayla güzelliği kasrettiği düşünülmediği, burada kastettiği anlamın ağlamanın kimsenin inkâr edemeyeceği ve kuşku

¹³⁴⁶ Müzemmil 13/15-16.

¹³⁴⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 279.

¹³⁴⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu'l-Î’câz*, 204-208.

¹³⁴⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu'l-Î’câz*, 204-208

¹³⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 14/ 82.

duyamayacağı apaçık bir güzelliğe sahip olan şeyler sınıfına sokmak olduğu belirtilmiştir.¹³⁵¹

Dördüncüsü, bu söz ‘Bir sıfatı biliyor ancak inkâr içindeki’ kişiye söylenmiş gibidir. Örneğin, هُوَ الْبَطْلُ الْمُحَامِي ‘İşte kahraman ve koruyup kollayan (arıyorsan) bu!’ cümlesiyle muhataba kastedilenin ‘Kahraman ve koruyup gözetken birisini duydun mu? Bu niteliğin ne anlama geldiğini biliyor musun? Şayet bunu çok iyi biliyorsan ve kafanda canlandırıyorsan işte sana arkadaşın. Onunla elini kuvvetlendir. O senin arıyor olup ancak bulamadığın kişidir’ manasındadır.¹³⁵² Bu cümlelerin şu cümleyle benzer olduğu da ifade edilir; هَلْ سَمِعْتَ بِالْأَسَدِ؟ وَهَلْ تَعْرِفُ مَا هُوَ؟ فَإِنْ كُنْتَ تَعْرِفُهُ، فَرَيْدٌ هُوَ هُوَ بَعِينُهُ ‘Aslan’ı duydun mu? Aslanın ne olduğunu bilir misin? Eğer onu tanıyorsan işte Zeyd Aslan’ın ta kendisidir’ gibidir.¹³⁵³ Nitekim Kur’ân’da الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ‘İşte O’dur Aziz ve Hakîm’¹³⁵⁴ ayetinde ‘Aziz ve hâkimin kim olduğunu bilir misin? İşte sana O!’ denilmiş gibi bir mana vurgusuyla te’kid ifade eder.

3.1.2.4.1. Müsnedün İleyhinin İzafet ile Marife olması

İzafet vasıtasıyla nekre kelime marifelik kazanarak müsned ileyh olabilir. Zira nekre kelimeler izafetle marife kelimeye nispet edilerek muhatabın zihninde bilinir hale gelir. Eğer mütekellimin yanında nekre kelimeyi marifeye çevirmek için izafetten başka bir yol bulunmazsa; izafetle nekre kelime müsnedün ileyhi olabilir.¹³⁵⁵ Örneğin, mütekellim ile muhatap bir çocuk hakkında Zeyd’in oğlu olması dışında bir bilgileri bulunmadığı zaman غُلَامٌ زَيْدٍ şeklinde söylenir. Bu durumda nekre غُلَامٌ kelimesi marife haline getirilir. Arap şairlerinden Cafer b. ‘Ulbe’nin şu beytinde buna benzer bir kullanımın söz konusu olduğu belirtilir.

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِيِّنْ مُصْعِدٌ ... جَنِيبٌ وَجُنْمَانِي بِمَكَّةَ مُوْتَقٍ

“Sevgilim sağımda solumda insanlar olduğu halde Yemen Kervanıyla beraber uzaklaşıp gitti. Cismim Mekke’de bağlı kaldı.”¹³⁵⁶

Bunun dışında müsnedün ileyhi, imkânsız tafsilatlardan kaçınma, yer darlığı, bıktırmamak, bir kısım isimleri telaffuz etmenin zorluğu, zikredilmesi

¹³⁵¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 204-208

¹³⁵² ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 204-208

¹³⁵³ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 204-208.

¹³⁵⁴ Haşr 59/24.

¹³⁵⁵ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 215.

¹³⁵⁶ Ebû’l-Kasım el-Farîsî, *Şerhu Kitabi’l-Hamâsetî lî Ebî’l-Kasım Zeyd b. Ali el-Farîsî*, İn. ve thk. Muhammed Osman Ali, (Beyrût: Dâru’l-Evzâî, bty.), 2/87; Ahmed b. İbrahim b. Mustafa Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâğafi’l-Me’ânîve’l-Beyânve’l-Bed’* (Beyrût:Muessesettu’l-Kutubi’l-Sikâfiyye,2012),1/274.

halinde tazim ve tahkir¹³⁵⁷ gibi sebeplerden dolayı izafetle marife yapılabilir.¹³⁵⁸ Ancak izafetin nekre kelimeye kattığı bu değer düşünülünce, zikri geçen nedenleri vurgulamak için de izafetle marife kullanılabilir. Bu konuda örneğin, Kur’ân’da إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ¹³⁵⁹ ayetinde Allah, kendi yüceliği karşısında hiçbir şey olan insanlara kendisine kulluğu izafe etmektedir. Bu üslupla Allah (c.c.) kendisine kulluk yapanlara ta’zim vurgusu yapmaktadır.

3.1.2.4.2. Marife bir Müsnedün İleyhin Sıfat Alması

Marife bir müsnedün ileyhinin sıfat almasını gerekli kılan durumların şunlar olduğu belirtilmiştir.

- Sıfat, marife bir müsnedün ileyhiyi beyân edecekse, şayet manasını daha fazla açacaksa bu durumda marife bir müşnedün ileyhi sıfat alabilir. Örneğin, الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ مُحْتَاجٌ عَلَى فَرَاغٍ يَشْتَغْلُهُ, ‘Cisim; uzun, enli, boylu olanı, kaplayacağı boş bir yere ihtiyaç duyar’ cümlesi,¹³⁶⁰ الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ مُحْتَاجٌ عَلَى فَرَاغٍ يَشْتَغْلُهُ müsnedün ileyhi ve müsnedten oluşan bir tanımlayıcı cümledir.¹³⁶¹ Ancak الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ şeklinde ilaveten gelen sıfatları müsned ileyhiyi ayrıca beyân ettiği için, muhatabın zihnine bu tanımın yerleşmesini daha kolay sağlar ve pekiştirme ifade etmektedir. Nitekim هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى¹³⁶² ayetinde gelen sıfatların sadece medih gayesiyle geldiği ifade edilmişse de¹³⁶³ bu ayette هُوَ اللَّهُ “O, Allah’tır” denildiğinde kelâm anlaşıldığı halde sonrasında gelen sıfatlar, Allah’ı tarif ettiği için te’kid ifade etmektedir. Hatta her bir sıfatın da kendisinden sonra gelen yakın anlamlı ve açıklayıcı sıfat ile te’kid edildiğinden de bahsedebiliriz. الْخَالِقُ sıfatını الْبَارِئُ sıfatı; الْبَارِئُ sıfatını da الْمُصَوِّرُ sıfatı te’kid etmektedir. Zira الْخَالِقُ kelimesi الْبَارِئُ sıfatı ile anlaşılmakta, الْبَارِئُ sıfatı da الْمُصَوِّرُ sıfatı ile anlaşılmaktadır.
- Müsneidün ileyhin, kendisinden gayrı olan sıfatla müsnedün ileyhinin manasını izah için getirilir. Örneğin,

الْأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ... كَأَنَّ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

Parlak zekâlî kimse; seni görmüş ve duymuş gibi, senin hakkında düşünendir.”

¹³⁵⁷ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 65; Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 1/448.

¹³⁵⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 280; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/168-170;

Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 65. Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsü'l-Miftâh*, 215-216.

¹³⁵⁹ Hicr 15/42.

¹³⁶⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 283; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/173-175;

Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 68. Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsü'l-Miftâh*, 220.

¹³⁶¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 283.

¹³⁶² Haşr 59/24.

¹³⁶³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 283.

Yukarıdaki örneklere benzer kullanım Kur'ân'da إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا¹³⁶⁴ ayetinde هَلُوعًا sıfatı sonrasında gelen ayetlerdeki مَنُوعًا ve جَزُوعًا kelimeleriyle açıklanmıştır.¹³⁶⁵ Burada asıl هَلُوعًا, kelimesi الْإِنْسَانَ kelimesinin tanımını genişletmektedir. هَلُوعًا ile insanın asıl kimliğine vurgu yapılmakta, ancak جَزُوعًا sonrasındaki ayetlerdeki مَنُوعًا ve جَزُوعًا sıfatlarıyla هَلُوعًا manası netlik kazanmaktadır. Zira هَلُوعًا'nın 'tahammülsüzlük' manası, bunun neticesi olan جَزُوعًا 'sızlanma' ve hayır dokunduğunda مَنُوعًا 'engel olma' sıfatlarıyla açıklanmaktadır.

- c. Müsnedün ileyhinin mevsuf olması. Bu, tahsis ederek belirgin kılmak için olmaktadır. Örneğin, زَيْدُ التَّاجِرِ عِنْدَنَا ‘Zeyd, tüccar olan, yanımızdadır’¹³⁶⁶ denilmesiyle müsnedün ileyhi olarak kullanılan Zeyd’i diğer Zeyd’ ismini taşıyan kimselerden belirgin hale getirir ve muhataba müsnedün ileyhi olan tüccar Zeyd vurgulanmış olur.
- d. Müsnedün ileyhinin mevsuf olması. Bu, medih ve zemm için olabilir. Örneğin, جَاءَنِي زَيْدُ الْجَاهِلِ ‘Âlim Zeyd bana geldi’ , جَاءَنِي زَيْدُ الْجَاهِلِ ‘Cahil Zeyd bana geldi’ bu durumda müsnedün ileyhinin medihle veya zemmle ilgili sıfatıyla vurgulanmış olur.¹³⁶⁷ Zira bu şekilde diğer kimselerden ayrılmış olur. Kur’ân’da Yüce Allah’ı müşriklerin ibadet ettikleri diğer ilahlardan ayıran sıfatlarla yüce Allah’ın, اَللّٰهُ اَلْخَالِقُ اَلْبَارِئُ اَلْمُصَوِّرُ şeklinde tavsif edilmesi, bu sıfatları sadece Allah’a yakıştırmayı vurgulamak içindir. Hz. Peygamberle ilgili لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ 1368 ayetinde Peygamberin (s.a.v) kendi aralarında yetiştüğünü muhataba vurgulanmak için اَنْفُسِكُمْ مِنْ sıfatıyla te’kid edilmiştir.
- e. Müsnedün ileyhinin eşdeğer bir manadaki sıfatla kullanılması te’kid ifade etmek için olur. Örneğin, اَمْسَ الدَّابِرُ لَا يَغُودُ ‘Geçen dün, artık dönmez’¹³⁶⁹ cümlesindeki gibi te’kid ifade edilebilmesi için, kendisine müsnedün ileyhiyle benzer bir manayı taşıyan bir sıfatın bulunması gerekir. اَمْسَ ‘İçinde yaşanan günden önceki geçmiş gündür’ الدَّابِرُ ise ‘Devrini tamamlamış bitmiş gün’ için kullanılır. Sıfat olarak kullanılan الدَّابِرُ kelimesi اَمْسَ’nin manasını kuvvetlendirmiştir. Nitekim Kur’ân’da وَمَا مِنْ

¹³⁶⁴ Meâric 70/19-21.

¹³⁶⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 283; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsî'l-Miftâh*, 220.

¹³⁶⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 283; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî* 1/173-175; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 68.

¹³⁶⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 283; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/173-175; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 68.

1368 Tevbe 9/128.

¹³⁶⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 283; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/173-175; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 68.

1370 *دَابَّةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ* ayetinde *دَابَّةٌ* ve *فِي الْأَرْضِ* kelimeleri ‘uçan’ ve ‘sürünen’ cinsi belirttiği halde sonrasında *يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ* ve *الْأَرْضِ* sıfatları, beyân ve tefsir için kullanılmıştır.¹³⁷¹ Zira sıfat olabilen kelimeler, isim olması itibarıyla müsnedün ileyhi olmayı hak eder. Bir nevi, müsnedün ileyhinin sıfatlanması, sıfat olan kelimenin müsnedün ileyhinin tekrarı makamındadır. Bu sebeple müsnedün ileyhinin sıfatlanması çoğu zaman hangi gaye için kullanılırsa kullanılsın, müsnedün ileyhin manasını kuvvetlendirir.

3.1.2.4.3. Marife Bir Müsnedün İleyhin Te’kid Edilmesi

Müsnedün ileyhin kelâmda te’kid edilmesi, muhatabın zihninde müsnedün ileyhin tahakkuku ve zandan beri olduğunu bildirmek içindir. Zira müsnedün ileyhin te’kid edilmesiyle gaye mecâzî manada veya hatâen veya unutma neticesinde oluşan yanlış manaya engel olmaktır. Örneğin, *عَرَفْتُ أَنَا ، وَعَرَفَ زَيْدٌ زَيْدٌ*, ‘Tanıdım ben’, *وَعَرَفْتُ أَنْتُ ،* ‘Tanıdın sen’, *وَعَرَفَ زَيْدٌ زَيْدٌ*, ‘Zeyd Zeyd tanıdı’, ‘Onun kendisi veya bizzat kendisi’ şeklinde lâfzen tekrâr edilmekle veya manevi te’kid kelimeleri getirilmekle yapılır.¹³⁷² Bununla müsnedün ileyhinin mecâzî ve hatalı anlaşılmasının önüne geçmek kastıyla te’kidli getirilebileceğini belirttiği gibi, müsnedün ileyhin sadece te’kid etmek için de te’kidli gelebilir.¹³⁷³

Mütekellim, müsnedün ileyhiyi kelâmında umuma mı, hususa mı ait olduğunu belirtmek için te’kidli kullanabilir. *عَرَفْنِي الرَّجُلَانِ كِلَاهُمَا*, ‘Adamların ikisi de beni tanıdı’ denilir. *عَرَفْنِي الرَّجَالَ كُلَّهُمْ*, ‘Adamların hepsi beni tanıdı’ yine *جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ*, ‘Kavmin hepsi geldi’ şeklinde denilir. Zira bu cümlelerde tanıma veya gelme eylemlerinin sayısının sabit ve kesin olması te’kidli kullanım ile mümkündür.¹³⁷⁴ Nitekim Kur’ân’da meleklerin çokluğu ve farklı farklı olmaları ve her birisinin farklı bir işle meşgul olmaları sebebiyle hepsinin hep birden secde ettikleri muhatap tarafından uzak bir ihtimal görülmesini önlemek gayesiyle Kur’ân’da *فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ*¹³⁷⁵ ayeti *كُلُّهُمْ* ve *أَجْمَعُونَ* ile te’kid edilerek gelmiştir.

¹³⁷⁰ En’âm 6/38.

¹³⁷¹ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 222.

¹³⁷² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 284-285; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/177-179; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 69; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 226-227.

¹³⁷³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 284-285.

¹³⁷⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 284-285; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/177-179;

Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 69.

¹³⁷⁵ Hicr 15/30.

3.1.2.4.4. Marife Bir Müsnedün İleyhin Atf-ı Beyânı ve Tefsiri

Marife bir müsnedün ileyhinin beyân ve tefsirini gerekli kılan durumların şunlar olduğu ifade edilmiştir: Müttekellimin kastı, müsnedün ileyhiyi kendisine has olan bir isimle daha fazla izah etmek istiyorsa, marife olan müsnedün ileyhinin beyân ve tefsir edileceğidir. Bu *صَدِيقُ خَالِدٍ قَدِيمٌ* ‘Arkadaşın Halid geldi’ örneğiyle açıklanır. Kur’ân’da, *وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ* ¹³⁷⁶ ayetinde, *الْهَيْنِ* ‘İki ilah’ kelimesinden sonra *اِثْنَيْنِ* ‘İki sayısının gelmesi *الْهَيْنِ* lafzının cinsini beyân eder ve kelamı kuvvetlendirir. Yani ‘Asla iki ilah edinmeyin’ şeklindedir. Ayette *إِلَهُ* ‘Bir ilah’ kelimesinden sonra *وَاحِدٌ* ‘Bir’ sayısının gelmesi yine, *إِلَهُ* kelimesinin hem cinsini beyân eder hem de vahdetini kuvvetlendirir. Yani ‘Keşinlikle ve ancak O tek bir ilahdır’ şeklindedir. *اِثْنَيْنِ* lafzıyla tesniyelik, *وَاحِدٌ* lafzıyla da Allah’ın birliği açıklanmış ve tefsir edilmiştir. Bu tür ayetlerde kullanılan atf-ı beyân türü ifadeler manayı pekiştirmektedir. Benzer kullanım Kur’ân’ın diğer bir ayeti olan *وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ* ¹³⁷⁷ ayetinde de *دَابَّةٍ* kelimesi *فِي الْأَرْضِ* kısmı ile *طَائِرٍ* kelimesi *يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ* ile beyân edilmiş olup zihne yerleştirilmesi pekiştirilmiştir. ¹³⁷⁸ İzah ettiğimiz bu iki ayet, hem sıfat konusunda hem de atf-ı beyân konusunda ortaktır. Ancak sıfat ve atf-ı beyân kavramları nahiv ilminde iki farklı kavramdır. Bu iki kullanımın te’kid ifade etmesi ise manayla ilgili hususlardır. Ancak biz, meseleyi te’kid bakımından değerlendirdiğimiz için hem sıfat hem atf-ı beyân olarak her iki durumda da te’kid manası içerdiğinden söz edebiliriz.

3.1.2.4.5. Marife Bir Müsnedün İleyhin Bedel Alması

Marife bir müsnedün ileyhini, bedel almasını gerekli kılan durumlar şunlardır:

Müttekellimin kastı, hükmün tekrârını niyet etmekse ve marife müsnedün ileyhiyi daha fazla açıklığa kavuşturup pekiştirmek için bir ön hazırlıktan sonra zikretmekse bu durumda marife müsnedün ileyhi bedel alabilir. Bu bedel çeşitlerinden bedel-i kül’den *جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ* ‘Kardeşin Zeyd bana geldi’; bedel-i ba’d’dan, *جَاءَ الْقَوْمُ أَكْثَرُهُمْ* ‘Kavim, onların çoğu geldi’; bedel iştimalden, *سَلِبَ عَمْرُو ثَوْبَهُ* ‘Amr, onun elbisesi, gasbedildi’ şeklindeki örnekler bunun için verilebilir. ¹³⁷⁹ Esasen müsnedün ileyh, mübdelün minhu olmaktadır. Ancak hakîkatte müsnedün ileyhi bedelin kendisidir. Mübdelün minhu olan cümlemin

¹³⁷⁶ Nahl16/51.

¹³⁷⁷ En’âm 6/38.

¹³⁷⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 285; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/180; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 70.

¹³⁷⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 285; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/181; Kazvînî, 70.

bedele bir ön hazırlık olması niyetiyle cümlede zikredildiği belirtilmiştir.¹³⁸⁰ Bu sebeple جَاءَنِي أَخُوكَ ‘Kardeşin Zeyd bana geldi’ cümlesinde zahiren müsnedün ileyhi olan أَخُوكَ kelimesi, mübdelu minhudur. زَيْد kelimesi de bedeldir. Ancak hakikatte, müsnedün ileyhi bedel olan زَيْد kelimesidir. Mübdelu minhu olan أَخُوكَ kelimesi ise, bedel olan زَيْد kelimesi için bir ön hazırlıktır.¹³⁸¹ Bu ön hazırlık, konuşma esnasında mananın muhatabın zihninde iyice netlik kazanmasına ve yerleşmesine vesile olmaktadır.¹³⁸² Zira سَلِبَ ثَوْبُهُ cümlesinde زَيْد olmaksızın ثَوْبُهُ ‘Elbisesi gasp edildi’ denildiğine zihinde kimin? sorusu cevapsız kalmış olacaktır. Ancak سَلِبَ زَيْد ‘Zeyd, elbisesi soyuldu’ şeklinde söylenince muhatabın zihninde mana tamamen netlik kazanır. Ya da bunun tersi olan سَلِبَ زَيْد denildiğinde neyi soyuldu denilince de mana net anlaşılmaya bilir. Bunun için kelâma ثَوْبُهُ denilmesiyle mana net anlaşılmış olup zihne yerleşecektir.

Teftâzânî *el-Mutavvel’de*, Kazvinî’nin bedelle ilgili *Telhis*’teki tanımında زِيَادَةُ التَّقْرِيرِ ibaresini ya mastarın mamulüne izafesi ya da izafeyi beyânîyye kabilinden olduğuyla ilgili açıklamasının manasının الزِيَادَةُ الَّتِي هِيَ ‘Takrîr olan fazlalık’ olduğunu belirtir. Bu sebeple bedelle yapılan pekiştirme üslubunun ‘bir fazlalıkla’ yapılan te’kid olduğunu ifade eder.¹³⁸³ Zemahşerî, صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ayetinde صِرَاطُ kelimesinin öncesinde bulunan اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ayetinin bedeli olduğunu; ikileme ve tekrâr içermesi sebebiyle hem te’kid hem de doğru yolu ne olduğunu beyân ve açıklama içerdiğini belirtir.¹³⁸⁴ Aynı şekilde bedel türlerinden, bedel-i ba’d ve bedel-i iştimalin icmalden sonra tafsîl ve ibhamdan sonra da beyân işlevi gördükleri için te’kid ifade eder.¹³⁸⁵ Nitekim Kur’ân’da bedel küle ait kullanılmaları en fazla görmekteyiz. Yine اِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ ¹³⁸⁶ ayetinde müphem sınıftan değerlendirilen هَذَا ismi işaretindeki belirsizliği gideren الْقُرْآنُ lafzı, te’kid ifade etmektedir. Kur’ân’ın ilk muhatapları هَذَا ismi-i işaretiyle kastedilen şeyin Kur’ân olduğunu biliyorlardı. Ancak الْقُرْآنُ lafzının tekrâr edilmesiyle mana kuvvetlenmiş olmakta ve te’kid edilmektedir.

3.1.2.4.6. Marife Bir Müsnedün İleyhin Atf-ı Nesâk Alması

Müsnedün ileyhin atfı nesâk almasını gerekli kılan durumların şunlar olduğu ifade edilmiştir: Mütakellimin kastı, müsned ileyhin muhtasar olmakla beraber ayrıntılı bir şekilde zikredilmek istense, marife müsnedün ileyhi ma’tuf alabilir. Örneğin mütakellim جَاءَ الرِّجَالُ şeklinde söylemesi mümkün

¹³⁸⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 285.

¹³⁸¹ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 230-231.

¹³⁸² Kazvinî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 70.

¹³⁸³ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 230-231.

¹³⁸⁴ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 232.; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/68.

¹³⁸⁵ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 232.

¹³⁸⁶ İsrâ 17/9.

olan bir mûsnedün ileyhi, جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرُو وَخَالِدٌ şeklinde الرجال kelimesinin içerisinde dâhil olan fertleri tek tek açıklayarak bu isimleri muhatabın zihninde pekiştirmek isteyebilir. Zira muhtasar şeklinde söylenmiş bir mûsned ileyhinin yerine onun ayrıntısının verilmesi zihinde daha fazla kalıcı olacaktır.¹³⁸⁷ Örneğin, يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيًّا مَّهِيَلًا¹³⁸⁸ ayetinde الْجِبَالُ e atıf yapılmasıyla mana ‘Yerin bir parçası olan dağlara varıncaya kadar sarsılacağı’ vurgusu içermektedir.

Mütekellimin kastı, mûsnedün ileyhinin mûsnedini, muhtasar olmakla beraber bu mûsnedi ayrıntılı bir şekilde zikretmekse, marife olan mûsnedün ileyhi ma’tuf alabilir. Bu durum genellikle فَ حَتَّى edatlarında vaki olur. Örneğin mütekellim جَاءَ زَيْدٌ فَعَمْرُو فَخَالِدٌ أَوْ تَمَّ عَمْرُو “Zeyd, hemen peşinden ‘Amr ve hemen peşinden de Halid geldi’” diye muhatabın zihnine mûsned olarak kullanılan ‘gelme’ eylemini ayrıntılı bir şekilde zikrederek zihne yerleştirmek isteyebilir. Zira bu atıf harflerinde فَ ile ‘takip’ تَمَّ ile ‘terahi’ (ertelemek), حَتَّى ile tedricilik manası açıklayıcı olarak bulunmaktadır.¹³⁸⁹ Nitekim جَاءَ الْقَوْمُ حَتَّى خَالِدٌ cümlesinde topluluk içerisinde istisna yapılabilecek bir fert olan خَالِدٌ’in gelmesiyle الْقَوْمُ’in tamamı pekiştirilmiş olur.¹³⁹⁰

Atıf için kullanılan أَوْ edatı dalaletle düşenin dalaletle karşılaşmasını diye ibhâm için kullanılabilir. Bundan gaye hakkı kabul ve hidayete ermesi olduğu belirtilmiştir.¹³⁹¹ Bunun için Kur’ân’dan وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ¹³⁹² ayetinde أَوْ edatının te’kid ifade etmesi ve وَإِنَّا’nın هُدًى’e bağlı olmasıyla, إِيَّاكُمْ da ضَلَالٍ مُّبِينٍ ile kısmıyla bağlı olmasıyla ilişkilidir. Mütekellimin bu üsluptan gayesi muhatabı şüpheye düştüğü şeyden şüpheye düşürmektir. Böylece hakkı görmüş olacak ve zihnine mana net yerleşmiş olacaktır.

Mütekellimin kastı, dinleyiciyi yanlış hükümden doğru hükme döndürmek olabilir. Bu durumda, marife olan mûsnedün ileyhi ma’tuf alabilir. Örneğin mütekellim, Zeyd’in değil de ‘Amr’ın geldiğini veya ikisinin beraber geldiğini düşünen birine جَاءَنِي زَيْدٌ لَا عَمْرُو “Bana ‘Amr değil, Zeyd geldi’ veya ‘Amr’ın değil de Zeyd’in geldiğini düşünen muhataba karşı da مَا جَاءَنِي زَيْدٌ لَكِنْ

¹³⁸⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 286.

¹³⁸⁸ Müzzemmil 73/14.

¹³⁸⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 285. Teftâzânî, *Muhtasarul-Me’ânî*, 1/181; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 70.

¹³⁹⁰ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 235.

¹³⁹¹ Besyûnî, ‘İlmu’l-Meânî, 150.

¹³⁹² Sebe’ 34/24.

عَمْرُو denilir.¹³⁹³ Bu durumda muhatabın zihninde bir yanıştan uzaklaşıp doğru bilgi tamamen netlik kazanmış olacağı için bu ifade biçimiyle pekiştirme gerçekleşir.

Mütekellimin kastı, hükmü bir mahkûmu lehten (Müsnedün ileyhi) başka bir mahkûmun lehe çevirmek istiyorsa; bu durumda marife müsnedün ileyhi ma'tuf olabilir. Örneğin, جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو “Bana Zeyd, yok yok ‘Amr geldi” veya عَمْرُو بَلْ جَاءَنِي زَيْدٌ “Bana Zeyd gelmedi hayır hayır bilakis ‘Amr gelmedi” şeklinde söyleyebilir.¹³⁹⁴ Bu durumda da muhatabın zihninde müsnedün ileyhi ile ilgili sonradan oluşabilecek bir kuşku ihtimali kaldırılmış olur. Zira kimin gelip gelmediği بَلْ 'in gelmesiyle netlik kazanmış olur. Bu sebeple bu tür ifade biçimleri sadece cümlede yanlış olan hükmü düzeltmek için değil, hükmü kesinliğe bağlaması bakımından te'kid ifade ederler.¹³⁹⁵ بَلْ edatı sadece galatı düzeltmek için kullanılmaz. Nitekim هُمْ إِلَّا كَأَلْتَعِمُّ بَلْ هُمْ in edatı sadece galatı düzeltmek için kullanılmaz. Nitekim هُمْ إِلَّا كَأَلْتَعِمُّ بَلْ هُمْ ayetinde intiha-i gaye için kullanıldığından bahsedebiliriz.¹³⁹⁶ Böylece بَلْ nitelik bakımından önceki kısmı kesinliğe ve sonuca götürerek kuvvetlendirip te'kid ettiğini söyleyebiliriz.

Mütekellimin kastı, müsnedün ileyhiyi açıklamak ise bu durumda marife müsnedün ileyhi ma'tuf olabilir. Bu üslup, açıklama harfi olarak kabul edilen اَيُّ harfiyle yapıldığı için bu harften sonra gelen kelime de önceki kelimenin beyânıdır. Örneğin, جَاءَنِي أَخُوكَ اَيُّ زَيْدٌ “Bana kardeşin yani Zeyd geldi” cümlesinde¹³⁹⁷ اَيُّ'den sonraki kısım lâfzî te'kid gibi müsnedün ileyhinin tekrârı manasında kullanılmaktadır. Bu itibarla denilebilir ki müsnedün ileyhinin bu üslupla kullanılması pekiştirme kazandırmaktadır.

3.1.2.4.7. Marife Bir Müsnedün İleyhin Fasil Zamiri Alması

Kendisinden önceki kısma mütekellim, muhatap ve gıybet şahıslarında müfred ve diğer yani tesniye, cemi siygalarıyla mutabık kullanılabilen; mübtada veya aslı mübtada olan kısımdan sonra bulunan, aynı şekilde isim

¹³⁹³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 285; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/181; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 70.

¹³⁹⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 285; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/181; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 70.

¹³⁹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 285; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/181; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 70.

¹³⁹⁶ Furkân 25/44.

¹³⁹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 286; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/183-187; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 71.

halindeki haberin öncesindeki zamir olarak tarifi yapılmıştır. İğlam (uyarıcı), te'kid ve ihtisas olmak üzere üç tane faydasının olduğu belirtilmiştir.¹³⁹⁸

Mütেকellimin kastı, müsnedi, müsnedün ileyhe tahsis etmesi ise, müsnedün ileyhi fasıl zamiri olabilir. Örneğin, *رَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ رَيْدٌ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو أَوْ خَيْرٌ مِنْهُ* şeklinde ya da *رَيْدٌ هُوَ يَذْهَبُ* şeklinde kullanılabilir.¹³⁹⁹ Fasıl zamirinin müsnedi tahsis edilen ve kasır edilen şey kıldığı, müsnedün ileyhiyi ise üzerine tahsis ve kasırda bulunulan şey kıldığı ifade edilmiştir.¹⁴⁰⁰ Fasıl zamiri ister müsnedi müsnedün ileyhe tahsis ve kasır yapsın isterse müsnedün ileyhi müsnedi kasır yaptığını kabul edelim, belâgat bakımından değerlendirildiğinde fasıl zamirinin vazifesi harf-i tarifile gelen hasrı pekiştirmektir.¹⁴⁰¹

Esasında Arapların kelâmda kelimenin i'râbını değiştirmelerinden faslı kullandıklarını anlıyoruz. Nitekim besmeleyi *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* şeklinde merfu okuduklarını biliyoruz. Bu okuyuşlarında manen *هُوَ* zamirini fasıl halinde ekleyerek *بِسْمِ اللَّهِ هُوَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* şeklinde takdir etmektedirler. Eğer lâfzen tahsis yapmak isterlerse manen kullandıkları *هُوَ* zamirini lâfzen getirerek kelâmı işiten tüm muhataplara te'kid yapmak istedikleri anlaşılmaktadır. Kur'ân'da i'râb sebebiyle manen getirilmek istenen bu fasıl edatlarının tespiti ayrı bir konu oluşturduğu için lâfzen kullanılan fasıl zamirinin te'kidle ilişkili bir örneğinden bahsetmek istiyoruz.

Kur'ân'da fasıl zamiriyle kurulu cümleleri çokça bulmak mümkündür. *هُمُ الْمُفْلِحُونَ*¹⁴⁰² ayetinde *هُمُ* zamiri te'kid ifade etmektedir. Bu konuda Nursî şu izahı yapmaktadır:

“Zamiru'l-fasl olan هُمُ ehl-i kitaptan olup Hz. Muhammed Aleysselâtü ve's-Selâma imân etmeyenlere bir ta'rîz olmak üzere bu cümle ile yapılan hasrı te'kid etmekle beraber, güzel bir nükteyi tazammun etmiştir. Şöyle ki: Mübteda ile haber arasında bulunan هُمُ zamiri, mübtedayı, çok haberlere mübteda yapar. Ve bu gibi haberlerin ta'yinini de hayâle havâle eder. Yani haberlerin mahdûd

¹³⁹⁸ Suyûtî, *Mu'terekü'l-Akrân*, 3/467.

¹³⁹⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 286; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/188; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 72.

¹⁴⁰⁰ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 236.

¹⁴⁰¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delailu'l-i'câz*, 204-205; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/158-159; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 237; Suyûtî, *Mu'terekü'l-Akrân*, 3/467.

¹⁴⁰² Bakara 2/5.

ve muayyen olmadığını hayâle arz etmekle; hayâli, münâsib haberleri taharri etmeye teşvik eder.”¹⁴⁰³

3.1.2.5. Müsnedün İleyhin Nekre Gelmesi

Müsnedün ileyhinin nekre gelmesini gerekli kılan durumlar şunlardır:

Makam, şahıs ya da çeşit (nev) açısından teklik bildirme makamıysa bu durumda müsnedün ileyhi nekre kılınabilir. Örneğin, جَاءَنِي رَجُلٌ “Bana bir adam geldi” cümlesindeki رَجُلٌ tür bildirmektedir. Nitekim Kur’ân’da, وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ¹⁴⁰⁴ yani ‘Her canlıyı o canlıya ait bir çeşit sudan yarattı veya hususi bir sudan yani nütfe den yarattı’ manasındadır.¹⁴⁰⁵

Bazen makam, müsnedün ileyhi marife kılmak için marife yapmaya uygun bir makam olmayabilir. Örneğin müsnedün ileyhinin hakikatiyle ilgili olarak sınırlı bir bilgiye sahip olduğundan müsnedün ileyhi marife değil, nekre getirmek zorunda kalınabilir. Ya da müsnedün ileyhiyi tanımazlıktan gelip (tecahül) onun hakkında bilenen tek şeyin onun cinsi olduğunu ifade etmek istendiği için müsnedün ileyhi marife yapılmayabilir. Yalancı ve müfteri birinden kendi düşüncesine göre bir yanlışı duyduğu zaman ve arkadaşlarına da bu kişi hakkındaki olumsuz düşüncesini izah etmek istediği zaman sanki o kimse ve arkadaşları, müfteri ve yalancı kimse hakkında sadece bu kadarlık bir bilgiye sahipmiş gibi adamın açık ismini zikretmeyi terk edebilir. Açık ismin yerine هَلْ لَكُمْ فِي حَيَوَانٍ عَلَى صُورَةِ إِنْسَانٍ يَقُولُ كَيْتٌ وَكَيْتٌ ‘Şöyle şöyle diyen insan suretindeki bir canlıyı tanımak ister misiniz?’ şeklinde söylerler. Kur’ân’da Peygamber (s.a.v) hakkında kâfirlerin söylediklerini hikâye eden ayette buna örnek verilebilir. هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مَرَّقْتُمْ كَلَّ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مَرَّقْتُمْ كَلَّ¹⁴⁰⁶ Burada kâfirler, Hz. Peygamber hakkında هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ ‘Size gösterelim mi bir adamı...’ diyerek bir adam olduğu dışında başka bir bilgiye sahip olmadıklarını-tecahülle-ifade etmişlerdir.¹⁴⁰⁷ Esasında onlar Hz. Peygamberi yakından tanıyorlardı. Onların buradaki amacı kendi taraftarlarına Hz. Peygamberi küçültme vurgusu yapmaktır.

3.1.2.6. Müsnedün İleyhin Müsnede Takdimi

Nahiv ilminde fiil cümlesindeki fail ya da nâib’il-failin; isim cümlesinde de mübtedanın yerine me’âni ilminde müsnedün ileyih terimi kullanılır. Bazen

¹⁴⁰³ Said Nursî, *İşârâtü’i-İ’câz*, 198.

¹⁴⁰⁴ Nûr 24/45.

¹⁴⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/310-311.

¹⁴⁰⁶ Sebe’ 34/7.

¹⁴⁰⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 286-287.

müsnedün ileyh takdim edilebilir. Sîbeveyhi, *el-Kitab*'da meful bahsinde bunu şöyle anlatmıştır:

“Meful, fiilin önüne geçirilip mübteda kılınarak merfu olur, sonra onu hangi fiil naspedecek idiyse o zikredilir ve mefulun yeri, takdim edilen ismin zamiriyle doldurulur. Örneğin, ضَرَبْتُ عَبْدَ اللَّهِ ‘Abdullah’ı dövdüm’ cümlesini bu yapıya dönüştürdüğümüzde ضَرَبْتُهُ عَبْدَ اللَّهِ ‘Abdullah, onu ben dövdüm’ denilir ve muhatabın dikkati sözü edilen kişiye yönlendirilir. Bunun sebebi ismin ancak kendisine has kılınması, tasarlanan bir nitelik bulunduğu için amilsiz olarak zikredilmesidir. Bu durumda عَبْدُ اللَّهِ diye söze başlanıldığında muhataba, konuya Abdullah’tan başlanılacağı sezdirilmiş olur. Daha sonra ona has nitelik zikredilip قَامَ denildiğinde muhatap, haber vermeyi tasarlanan niteliği öğrenmiş olur. Zira bu üslup daha vurgulu ve şüpheli ortadan kaldırııcıdır.”¹⁴⁰⁸

Müsnedün ileyhın zikredilmesi, müsneden daha önemliyse bu durumda müsned ileyhi müsnede takdim edilir.¹⁴⁰⁹ Müsnedün ileyhının önemli oluşu şu farklı açılardan değerlendirilmiştir:

“Aslanan müsnedün ileyhın takdim edilmesidir. Bu asıldan dönmeyi gerektirecek bir şey olmadığı müddetçe bu asıldan dönülmez”¹⁴¹⁰ ilkesi gereğince yer değiştirilmez. Ancak herhangi bir sebeple müsnedün ileyhi yer değiştirir. Nitekim Zemahşerî kelâmda sabit olan şeyler için değil yeri değişebilen unsurlarda takdim ve tehirin olabileceğini açıklamıştır.¹⁴¹¹

Müsnedün ileyhi istifham manası içerebilir. Bu durumda müsned ileyhi takdim etmek daha önemlidir. أَيُّهُمْ مُنْطَلِقُ؟ ‘Hangisi ayrıldı?’ cümlesinde olduğu gibi. Zira bu soruyla aranılıp istenilenin önemine vurgu yapılır.

Müsnedün ileyhi şan ve kıssa zamiridir. Bu durumda müsned ileyhi takdimi önemli olmaktadır. Örneğin, هُوَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ ‘O Zeyd ayrılmıştır’¹⁴¹² بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ¹⁴¹³ ayetinde Allah’ın dışındaki varlıkların herhangi bir varlık

¹⁴⁰⁸ Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 164.

¹⁴⁰⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 286-287; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 72.

¹⁴¹⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 286-287; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 243.

¹⁴¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/632; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 243.

¹⁴¹² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 286-287.

¹⁴¹³ Sebe’ 34/ 27.

gösteremediklerini,¹⁴¹⁴ bunun aksine Allah'ın isim ve sıfatlarının önemine vurgu için şan zamiriyle gelmiştir.

Müşnedün ileyhin takdiminde, haber zikredildiğinde dinleyicinin zihninde tam bir şekilde yerleşmesi için, dinleyiciyi habere karşı iştihaklı hale getirme gayesi vardır.¹⁴¹⁵ Örneğin, صَدِيقُكَ فَلَانَ الْفَاعِلُ الصَّانِعُ رَجُلٌ صَدُوقٌ ‘Şu falan sanatkâr arkadaşın, çok doğru bir adamdır’ bu ince nükte, yani habere karşı muhatabı iştihaklı hale getirme aynı zamanda الذي ile yani ism-i mevsûlle başlayan cümlelerdeki haber terkiplerinin özelliklerinden biridir. Örneğin, زَيْدٌ الَّذِي زَيْدٌ هُوَ مُنْطَلِقٌ ‘Zeyd ayrılmıştır’ cümlesine bedel, خَبَرُ مَقْدَمِكَ سَرَّيْنِي ‘Geliş haberin beni sevindirdi’ cümlesine bedel, الَّذِي هُوَ سَرَّيْنِي خَبَرُ مَقْدَمِكَ ‘Beni sevindiren o şey, senin geliş haberindir’ veya الَّذِي خَبَرُهُ سَرَّيْنِي مَقْدَمُكَ ‘Beni sevindiren onun haberi, senin gelişindir’ şeklinde denilmesi de böyledir.¹⁴¹⁶

İsm-i mevsûlle başlayan cümlelerdeki haberin tehir edilmesini gerektiren ve aynı zamanda şan-kıssa zahirinin de haber yapılmasını imkânsız kılan ve de bu zahirin takdim edilmesini gerektiren asıl sebep, habere karşı iştihak uyandırma, teşvik etme durumudur.

Nahivcilerin örfünde, ism-i mevsûlle başlayan cümlelerdeki haberden kasıt, istenilen herhangi bir isme yönelip onun cümlelerin sonuna tehir edilmesi yani haber yapılması ve onun haricindekini de yani ism-i mevsûlden sonra gelen cümleyi de cümle isim cümlesiyse ism-i mevsûlün sırası yapılması şeklinde açıklanmıştır. Fakat ismi mevsûlden sonra gelen cümle fiil cümlesiyse bu takdirde bu cümle ism-i mevsûlün sırası yapılabileceği ya da ism-i mevsûl olarak kabul edilebilen “Elif-lam” ın da (Harf-i tarîfin) sırası yapılabileceği ifade edilmiştir. Sıla cümlesinin fiil cümlesi gelmesi durumunda sona tehir edilecek kelimenin yerine ism-i mevsûle dönen bir zamir eklenir. Böylesi bir tehirin yapılması için zamir eklemede de nahiv ilminin ifade ettiği “Şen zamiri takdim edilmeyi gerektirir” “Zamirler mefulleri nasb etmez. Yani amel etmez.” “Hal marife olmaz”, “Bir manayı diğer bir manaya bağlamak ancak ait zamiriyle oluyorsa, bu takdirde aid zahirini kullanmak gerekir” gibi kurallara riayet edilmesi gerekir.¹⁴¹⁷

¹⁴¹⁴ Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/122.

¹⁴¹⁵ Kazvînî, Telhîsü'l-Miftâh, 73; Teftâzânî, el-Mutavval Şerhu Telhîsü'l-Miftâh, 245.

¹⁴¹⁶ Sekkâkî, Miftâhu'l-'Ulum, 291.

¹⁴¹⁷ Sekkâkî, Miftâhu'l-'Ulum, 286-287. Kazvînî, Telhîsü'l-Miftâh, 73.

İsm-i mevsûle bağlayan cümlelerdeki haberden kastedilen, istenilen herhangi bir isme yönelip onu cümlelerin sonuna tehir etmek suretiyle haber yapmayla ilgilidir. Örnekleri ve anlam ayrıntısı şu şekilde gelebilir.

“Havada uçan sineğin Ebû Zeyd’i kızdıracağını zannediyorum” cümlesinde; أَنَا mütekellim zamirini haber yapmak için cümle şu şekilde kurulabilir.

الظَّانُّ الدُّبَابَ يَطِيرُ فِي الْجَوِّ فَيُغَضِبُ أَبَا زَيْدٍ أُنَا “sineğin havaya uçup Ebû Zeyd’i kızdıracağını zanneden benim”

الدُّبَابُ “Sinek” kelimesini haber yapmak için cümle şöyle kurulabilir:

“Havada uçup Ebû Zeyd’i kızdıracağını zannettiğim şey ‘Sinek’ tir.” Vurgu, sinektedir.

الْحَوَّ “Hava” kelimesini haber yapmak için cümle şöyle kurulabilir:

“Sineğin uçup Ebû Zeyd’i kızdıracağını zannettiğim şey ‘Hava’dır”¹⁴¹⁸ Vurgu, havadadır.

أَبُو زَيْدٍ “Ebû Zeyd” kelimesini haber yapmak için cümle şöyle kurulabilir:

“Sineğin uçup kendisini kızdıracağını zannettiğim Ebû Zeyd’ tir.”¹⁴¹⁹ Vurgu, Ebû Zeyd'tedir.

زَيْدٌ “Zeyd” kelimesini haber yapmak için cümle şöyle kurulabilir:

“Sineğin havada uçup babasını kızdıracağını zannettiğim kişi Zeyd’ tir.”¹⁴²⁰ Vurgu Zeyd'tedir

Bunun dışında, bir kısım takdimi-tehiri mümtene olanlar bulunur: هُوَ “Gelmekte olan Zeyd’e (O, yani) ikramda bulunmam gereklidir” cümlesinde, şen zamiri (هُوَ)haber yapılamaz. Aksi takdirde tehiri mümtene olan bir kelimeyi tehir etmek gibi bir durum ortaya çıkar.¹⁴²¹

¹⁴¹⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 287.

¹⁴¹⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 291.

¹⁴²⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 291.

¹⁴²¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 291-292.

Müsnedün ileyhinin takdiminde, zahiren haberin müsned ileyhe isnadının güçlenmesi gayesi güdülmektedir. Bu sebeple, müsned ileyhinin takdimi daha kuvvetli ve önemlidir.

Müsnedün ileyh, iyimserlik veya kötümserlik manalarına uygun bir kelime olduğunda bu durumda muhatabı sevindirmek veya üzme için müsnedün ileyhin takdim edilmesi daha önemlidir. Örneğin, سَعِيدُ بْنُ سَعِيدٍ فِي دَارٍ سَعِيدُ بْنُ سَعِيدٍ فِي دَارٍ سَعِيدُ بْنُ سَعِيدٍ فِي دَارٍ “Said b. Said falanın evindedir” ya da سَعِيدُ بْنُ سَعِيدٍ فِي دَارٍ سَعِيدُ بْنُ سَعِيدٍ فِي دَارٍ “Seffâk b. Cerrâh arkadaşının evindedir” denilmesi gibi.¹⁴²²

Müsnedün ileyhin haberle nitelenmesinin yani süreklilik ifade eden bir vasıfla nitelenmesinin asıl maksat olduğu durumlarda da müsnedün ileyhin daha önemlidir. Örneğin, كَيْفَ الرَّاهِدُ ‘Zahid nasıldır?’ diye sorulduğunda الرَّاهِدُ يَشْرَبُ وَيَطْرَبُ ‘Zahid içeriyor ve eğleniyor’ denilir.

Müsnedün ileyhin hatırından hiç çıkmadığını, onu anmaktan haz aldığını, ağzını açtığında diline ilk gelenin o olduğunu ifade etmek istediğinde bu durumda yine müsned ileyhin takdimi daha önemlidir. Müsnedün ileyhi takdim etmek daha fazla hususiyet bildiriyorsa bu durumda da müsnedün ileyhin takdim etmek daha önemlidir. Örneğin en-Nâbîğa ez-Zübyânî (ö. 604)’ye ait olan şu beyitler bu şekilde örneklendirilir.¹⁴²³

مَتَى تَهْزُرُ بَنِي قَطْنٍ تَجِدُهُمْ ... سُبُوقًا فِي عَوَائِقِهِمْ سُبُوقُ
جُلُوسٍ فِي مَجَالِسِهِمْ رَزَانٌ ... وَإِنْ ضَيْفٌ أَلَمَ فَهُمْ خُفُوفٌ

“Benî Katan’ı ne zaman şöyle bir silkellersen onları boyunlarına kılıçların asılı olduğu kılıçlar (gibi) görürsün

Meclislerinde akıllıca otururlar. Bir misafir geldiğinde de onlar (Ona hizmet için) çok seri davranırlar”

Bu beyitte, فَهُمْ خُفُوفٌ ‘Onlar (Ona hizmet için) çok seri davranırlar’ cümlesidir.¹⁴²⁴

Müsnedün ileyhin takdiminin önemli oluşu ve bu sebeple de takdim edilmesi, şimdiye kadar zikredilenlere benzer daha başka sebeplerden de olabilir.¹⁴²⁵

¹⁴²² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 291-292.

¹⁴²³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 291-292.

¹⁴²⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 292.

¹⁴²⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 291-292.

‘Abdulkâhir el-Curcânî, kelâmında kendisini hakkında konuşulanan öne alınmasının verilen haberi te’kid ve tahkik edeceği ve anlamı kuvvetlendireceğini ve şu yerlerde kullanıldığını belirtir.¹⁴²⁶

Verilen haberin içeriğini biri inkâr ederse: Örneğin, inkâr etmek için birisi *قَالَ لِي عَلِمَ بِالَّذِي تَقُولُ* “senin söylediğin şeyde benim herhangi bir malumatım yoktur” derse, buna karşılık *أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى مَا أَقُولُ* “Sen biliyorsun ki iş benim dediğim üzeredir” denilir. Kur’ân’da *وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ* ¹⁴²⁷ *وَهُمْ يَعْلَمُونَ* ayetinde benzer bir üslup söz konusudur. Zira özellikle din konusunda yalancı kimse, yalancı olduğunu itiraf etmez. Yalancı olduğunu itiraf etmeyince de yalancı olduğunu bildiğini itiraf etmesi de çok daha bir uzak bir ihtimaldir.¹⁴²⁸

Haberin içeriğinde kuşku duyulması, örneğin, birisi *كَأَنَّكَ لَا تَعْلَمُ مَا صَنَعَ فَلَانَ* “Sanki sen falancanın yaptığını bilmiyorsun ve sana ulaşmadı” şeklinde bir cümle kursa, buna karşılık *أَنَا أَعْلَمُ وَلَكِنْ أَذَارِيهِ* “Ben bilmekteyim de fakat görmezden geliyorum” şeklinde cevap verilir.¹⁴²⁹ Nitekim *وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ* ¹⁴³⁰ ayetinde haberin içeriğinden kuşku duyulması engellenmek istendiği için *اللَّهُ* lafz-ı celali takdim edilmekte ve te’kid ifade etmektedir.

İddia edeni yalanlamak için, örneğin, *وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ* ¹⁴³¹ Zira münafiklar, *آمَنَّا* ‘İnandık’ demekle mü’minlerin yanına dâhil olduklarında inkâr ederek girip çıkmadıklarını iddia etmektedirler. Bu sebeple müsnedün ileyhi olarak takdim edilmiştir.¹⁴³²

Benzeri konusunda akli kıyasın mümkün olmadığı durumda, örneğin, *اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ* ¹⁴³³ ayetinde müşriklerin putlara ibadet ediyor olmaları, putların yaratılmamış olmasını gerektirir.¹⁴³⁴ Zira ayette akli kıyas ile insanların putlara ibadet etmeleri mümkün değildir. Aklın kabul etmediği bir durum olduğu için müsned ileyhin öne alınmıştır. Zira ayette ‘O’ndan başka, bir şeyi yaratmayan kendileri yaratılmış ilahlar edindiler’ şekline bir mana söz konusudur.

¹⁴²⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 165.

¹⁴²⁷ Âli-İmrân 3/75.

¹⁴²⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 165.

¹⁴²⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 165-166.

¹⁴³⁰ AhzâbSûresi 33/ 51.

¹⁴³¹ Mâide 5/61.

¹⁴³² ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 166.

¹⁴³³ Furkân 25/3.

¹⁴³⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 166-167.

Bunların dışında mûsnedün ileyhinin takdim edilmesi de te'kid manası vereceği ve manayı kuvvetlendirebileceği birkaç yer daha zikredilmiştir. Bunlardan biri, vaad ve kefil olmadır. Bu durumlarda mûsnedün ileyhın mûsnedin önüne geçebilir. Örneğin, اَنَا أُعْطِيكَ “Ben, sana vermekteyim” اَنَا أَكْفِيكَ “Ben, sana kefil olmaktayım” اَنَا أَقُومُ بِهَذَا الْأَمْرِ “Ben, bu işi yapmaktayım” cümlelerinde vaadte bulunulan ve kefil olunan kişi sözünü tutmayacağından şüphe duyulabilir. Bu yönüyle vaad ve kefil olma durumları te'kid edilmesi gerekli durumlardır. Nitekim اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ¹⁴³⁵ ayetinde Hz. Peygamber'e Kevser'in verileceği vaad edilmesi ve buna kefil olunduğu te'kid edilmektedir. Zira sûrenin, Hz. Peygamber'i 'Ebter' diye isimlendiren Âs b. Vâil hakkında indiği de söylenmiştir. 'Ebter' arkası, yani çocuğu ve torunu, olmayan kimse için kullanılır.¹⁴³⁶ Ayetin bu üslup ile kullanılması Hz. Peygamber'in kesinlikle arkasının olacağını belirtmek içindir.

اَنْتَ تُعْطِي الْجَزِيلَ “Sen, bol bol vermektесin” örneğindeki gibi övgü gayesiyle mûsnedün ileyhi öne geçebilir. Nitekim şu beyitte övmek için mûsnedün ileyhın öne alındığı belirtilmiştir.

نَحْنُ فِي الْمَشْنَأَةِ نَدْعُو الْجَفْلَى

“Biz, kışın herkese açık davette bulunmaktayız”¹⁴³⁷

Kur'ân'da هُوَ الَّذِي اَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ¹⁴³⁸ ayetinde mûsnedün ileyhın takdim edilmesiyle mü'minlere destek vaadinin te'kid edildiğinden söz edebiliriz.

Hâl olarak kullanılan رَأَيْتُهُ وَهُوَ يَكْتُبُ 'dan sonra müzari fiil دَخَلْتُ عَلَيْهِ وَيُمْلِي الْحَدِيثَ ‘Yazıyorken gördüm’ ve رَأَيْتُهُ وَهُوَ يَكْتُبُ ‘O, yazıyordu da onu gördüm’ ve دَخَلْتُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُمْلِي الْحَدِيثَ ‘O, hadis yazıyordu da onun yanına girdim’ cümleleri uygun görülür.¹⁴³⁹ Nitekim Kur'ân'da اِنْ وَلَيْسَ اُولَئِكَ اَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً¹⁴⁴⁰ اَللّٰهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ¹⁴⁴¹ وَخَسِرَ اِلْسُلُيْمُنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ¹⁴⁴² ayetlerinde de benzer durum söz konusudur. Nitekim ayette يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ şeklinde kullanılmış olsaydı lafız manadan uzak kalacağı için mana sahip olması

¹⁴³⁵ Kevser 108/1.

¹⁴³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/447.

¹⁴³⁷ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’îlu'l-Î’câz*, 167.

¹⁴³⁸ Enfâl 25/62.

¹⁴³⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’îlu'l-Î’câz*, 169.

¹⁴⁴⁰ Â'râf 7/196.

¹⁴⁴¹ Furkân 25/5.

¹⁴⁴² Neml 27/17.

gereken biçimi kaybedeceği ve bu sebeple de zevk vermediği açıklanmıştır.¹⁴⁴³ Zira bu tür ifadelerde temel cümleden sonraki hal ifade eden ۛ'dan sonraki kısım temel cümlelerin devamı olduğu gibi, yeni bir cümle gibi açıklayıcı bir cümledir. Bu sebeple mananın daha fazla kuvvet kazandığını ifade edebiliriz

Olumsuz cümle yapılarında mûsnedün ileyhinin takdim edilmesiyle olumsuz cümlelerin te'kid ifade ettiğinden bahsedilmiştir. Nitekim أَنْتَ لَا تُحْسِنُ هَذَا ‘Güzel yapmıyorsun bunu’ cümlesinin هَذَا ‘Sen güzel yapmazsın bunu’ cümlesinden daha vurgulu olduğu açıklanmıştır. Birinci cümlede muhatap daha ziyade kendisini beğenen ve iddia ettiği işin üstesinden gelen kişiye karşı iddiasını çürütmek için söylenmişken ikincisinde vurgu ilk cümledeki gibi olmadığı belirtilir.¹⁴⁴⁴ Kur’ân’da لَا يُشْرِكُونَ وَالَّذِينَ لَا يُشْرِكُونَ بِرَبِّهِمْ¹⁴⁴⁵ ve وَالَّذِينَ لَا يُشْرِكُونَ بِرَبِّهِمْ¹⁴⁴⁶ cümlelerinden daha vurguludur. Yine لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ¹⁴⁴⁷ ve لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ¹⁴⁴⁸ ayetlerinde de mûsnedün ileyhinin mûsnedin önüne alınarak vurgu yapılmıştır.¹⁴⁴⁹

İsmi, fiile takdim edildiğinin zorunlu gibi görüldüğü yerlerden biri de مِثْلُ ve غَيْرِ kelimeleridir.¹⁴⁵⁰

مِثْلُكَ يَنْتِي الْمُرْنُ عَنْ صَوْبِهِ ... وَيَسْتَرْدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ

“Senin gibisi, üzüntüyü kendisinden uzaklaştırır ve gelen gözyaşlarını kendisinden geri çevirir.”

Araplar, مِثْلُ lafzı ile tamlayanını kullandıklarında başka birini kastetmezler. Arapların ifade üsluplarında, nitelik bakımından sözü edilen şahsa benzeyen kişi, aklın ve örfün bir gereği olarak zikredilen şeyi yapar veya yapmaz. Bu sebeple Mütenebbî hemen yukarıda zikredilen beytin devamında şunları söylemiştir.

وَلَمْ أَقُلْ (مِثْلُكَ) أَغْنِي بِي سِوَاكَ يَا قَرْدًا بِلَا مُشَبِّهِ

¹⁴⁴³ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 169.

¹⁴⁴⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 170.

¹⁴⁴⁵ Mü’minûn 23/59.

¹⁴⁴⁶ Yâsîn 36/7.

¹⁴⁴⁷ Kasas 28/66.

¹⁴⁴⁸ Enfâl 8/55.

¹⁴⁴⁹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 170.

¹⁴⁵⁰ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 171.

“Senin gibisi’ demekle, senden başkasını söylemiş değilim Ey benzersiz biricik!”

غَيْرِ lafzı da bu tarzda kullanıldığında ‘Hüküm böyledir’ anlamındadır. Örneğin, غَيْرِي يَفْعَلُ ذَاكَ ‘Benden başkası böyle yapar’ diyen kişi, başkasını ima eder. Onun bu şekilde yapacağını haber vermeyi değil, kendisinin böyle bir şekilde yapmayacağını belirtir.¹⁴⁵¹

مِثْل ve غَيْرِ lafızlarının bu şekilde kullanımı, insanların tabiatında yerleşik bir durumdur. Bu sebeple her toplumun adetleri arasında uygulanır. Bu iki isim, fiilden önce kullanılmadığında anlam bozulur. Nitekim يَبْنِي الْخَرْنَ عَنْ صَوْبِهِ مِثْلَكَ şeklinde söylense kastedilen anlamın bozulduğu görülür.¹⁴⁵²

3.1.2.7. Müsnedün İleyhin Tehir Edilmesi

Müsnedün ileyhin nekre olması durumunda mutlak bırakılır veya tahsis edilir. Nitekim أَجَاءَكَ رَجُلٌ “Sana bir adam geldi mi?” cümlesiyle gelme eyleminin herhangi bir adam tarafından gerçekleşip gerçekleşmediği kastedilmektedir. Ancak ismi öne alarak أَجَاءَكَ رَجُلٌ “Sana bir adam mı geldi?” denildiğinde ise gelen kişinin türünü yani erkek mi, kadın mı olduğu sorulmuş olur ve bununla muhatabın yanına birinin geldiği bildirilmektedir. Ancak mütekellim gelenin cinsiyetinin bilmediğini ifade eder. Bu durumda gelenin tam olarak kim olduğu öğrenilmek istediğinde أَرَيْدُ جَاءَكَ أَمْ عَمْرُو “Sana Zeyd mi yoksa ‘Amr mı geldi?” denilir. Aynı zamanda bu cümleyle gelenin cinsini öğrenmek için de cümle bu şekilde kurulabilir.¹⁴⁵³

Birincisinde yani birinin gelip gelmediği öğrenilmek istenildiği için isim, fiilden öne alınmaz. Çünkü isim, ancak soru doğrudan özneyle ilgili olduğunda öne alınır. Özne ile ilgili sorulacak soru ise ya öznenin kendisini ya da türünü belirlemeye yöneliktir. Bu ikisine eklenecek üçüncü bir husus da bulunmaz. Şu hâlde türü belirlemeye yönelik bir soru sormak amaçlanmıyorsa nekre isim öne alınamaz. Çünkü bu durumda sorunun doğrudan yöneldiği bir konu yoktur. Zira türden sonra geriye sadece öznenin kendisinin belirlenmesi kalır. Nekre ise belirli bir şeye delalet etmediği için onunla öznenin kendisi sorulmaz.¹⁴⁵⁴ Örneğin; أَرَجُلٌ طَوِيلٌ جَاءَكَ أَمْ قَصِيرٌ “Sana kısa mı, yoksa uzun bir adam mı geldi?” denildiğinde gelenin uzun mu yoksa kısa mı olduğu sorulmuş olur.

¹⁴⁵¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 171.

¹⁴⁵² ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 170-171.

¹⁴⁵³ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 172.

¹⁴⁵⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 172-173.

أَرَجُلٌ كُنْتَ عَرَفْتَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ أُعْطَاكَ هَذَا أَمْ رَجُلٌ لَمْ تَعْرِفْهُ “Bunu sana önceden tanıdığın biri mi, yoksa tanımadığın biri mi verdi?” denildiğinde veren kişinin muhatap tarafından önceden tanıyor olup olmadığı sorulmuş olur.¹⁴⁵⁵

Gelen kimsenin kadın değil de erkek olduğu anlatılmak istendiğinde رَجُلٌ denilerek nekre isim başa getirilerek vurgulanır ve muhatap gelen birisi olduğunu eğer bu kastedilmiyorsa رَجُلٌ جَائِي denilerek herhangi bir kimse geldiğinden bahsedilmiş olur. Nitekim kısa birisi geldiği zannına kapılan muhatabın zannını çürütmek için رَجُلٌ طَوِيلٌ جَائِي şeklinde konuşulması gerekir.¹⁴⁵⁶

Abdulkâhîr Curcânî, kelâmin belîğ olmasının ölçüsünü, ‘İlk bakışta söylendiği biçim dışında söyleniş biçimlerine de ihtimali olup, bunların kulağa hoş gelmediğini ve söylendiği biçimin ona gerçekten yakıştığı görülüyorsa ve kelâm değiştirildiğinde bu güzelliğini kaybediyorsa o takdirde ‘Bu kelâm’ın üstünlüğünden bahsedilebilir’ şeklinde açıklar. Nekre ismin gerektiği yerle ilgili olarak Kur’ân’da حَيَاةٌ عَلَى النَّاسِ 1457 ayetinde حَيَاةٌ kelimesinin marife değil de nekre olarak gelmesinin sebebi, yaşamının kendisinin değil, yaşamın sürmesinin kastediliyor olduğunu belirtir. Çünkü yaşamın sürmesine ancak yaşamakta olan şahıs düşkün olabilir. Bir ölü ise ne yaşamaya ne de başka bir şeye düşkün olabilir. Bu durumda ayette sanki وَلَتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ، وَلَوْ عَاشُوا مَا عَاشُوا، عَلَى أَنْ يُزَادُوا إِلَى حَيَاتِهِمْ فِي مَضِيِّ الْوَقْتِ وَزَاهِيهِ، وَلَتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ، وَلَوْ عَاشُوا مَا عَاشُوا، عَلَى أَنْ يُزَادُوا إِلَى حَيَاتِهِمْ فِي مَضِيِّ الْوَقْتِ وَزَاهِيهِ، ‘Kuşkusuz onları, ne kadar yaşamış olurlarsa olsunlar, geçmişteki ve şimdiki hayatlarını gelecekte de hayat katmaya insanların en isteklisi bulursun’ şeklindedir. Şayet cümlede الْحَيَاةُ kelimesi marife yapıp أَنْ كُلُّ أَحَدٍ يُحِبُّ الْحَيَاةَ şeklinde okunursa uygun olmaz. Çünkü كُلُّ أَحَدٍ يُحِبُّ الْحَيَاةَ şeklinde okunursa uygun olmaz. Çünkü كُلُّ أَحَدٍ يُحِبُّ الْحَيَاةَ ‘Herkes hayatta olmayı sever, ölümü sevmez’ cümlesindeki gibi mutlak bir dirilik kastedildiği zaman mana elverişli olur. Bu sebeple de ayette marife kullanılmasının uygun olmayacağını belirtir. 1458

Benzer kullanım ¹⁴⁵⁹وَأَكْمَرُ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةً ayetinde müsnedün ileyhinin marife kullanılmamasının gerekçesi, yaşamın kendisinin kastedilmiyor olmasına bağlanmıştır. Zira bir kimse öldürdüğü zaman öldürüleceğini bilince başkalarını öldürmekten çekinir. Bu sebeple de başkaları öldürülmekten kurtulmuş olur. Böylelikle öldürülmesi tasarlanmış kişinin hayatı daha işin başında kısas cezası sebebiyle kazanılmıştır. Dolayısıyla kalan ömrünü kısas

¹⁴⁵⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 173.

¹⁴⁵⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 173.

¹⁴⁵⁷ Bakara 2/96.

¹⁴⁵⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 291.

¹⁴⁵⁹ Bakara 2/179.

cezasının bereketiyle devam ettiriyor gibi olur. Buna binaen de kastedilen anlam ömrün bazı vakitlerindeki yaşam olunca kelimenin nekre kılınması gerekir ve marife yapmaya kapalı olur.¹⁴⁶⁰ Bu sebeple de kelimenin nekre kullanılması vurgu bakımından daha kapsamlı ve kuvvetlidir.

3.1.2.8. Müsnedün İleyhin Müsnedin Üzerine Kasredilmesi

Müsnedün ileyhin, müsned üzere kasredilmesini gerektiren durumlar şunlardır:

Muhatap nezdinde hükmün doğruluğu ve yanlışlığı karışık bir haldeyse ve mütekellim hükmün doğruluğunu teyit etmek ve yanlışlığını ortadan kaldırmak istiyorsa bu durumda müsnedün ileyhiyi müsnedin üzerine kasreder. Örneğin, muhatabın nezdinde Zeyd'in hem varlıklı hem de cömert olduğu bilgisi vardır. Fakat bu bilgi, yanlışlıkla karışık bir bilgidir. Bu durumda muhataba, Zeyd'in sadece varlıklı olduğunu, cömert olmadığının bilinmesi için جَوَادٌ زَيْدٌ مُتَمَوِّلٌ لَا جَوَادٌ “Zeyd varlıklıdır. Cömert değildir” veya مَا زَيْدٌ 1461 ayeti bu kadınlara söylediklerini aktardığı مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ 1462 ayeti bu üslup türündendir. Ayette اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ve اِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ kısımları kendinden önceki kısmı açıklayıp ayetin anlamını kuvvetli hale getirir. Benzer kullanım, وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ 1463 ayetinde de bulunmaktadır.¹⁴⁶³

Kasr, müsnedün ileyhin müsned üzere kasrı şeklinde olduğu gibi, müsnedin müsnedün ileyhi üzerine kasrı şeklinde de olur. Kasr müsnedün ileyhi ve müsned arasındaki ilişkiye de has değildir. Bilakis başka öğeler arasında da kasr ilişkisi vardır ve kasrın da birtakım kısımları vardır.¹⁴⁶⁴ Ancak bu türlerin örnekleri açıklayıp vermek bu çalışmanın kapsamını genişleteceğinden bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

3.1.2.9. Zamir Yerine İsm-i İşaret Kullanılması

Müsnedün ileyhin mukteza-i zahirin tersine göre geldiği yerlerden biri, zamirin yerine ism-i işaretin kullanılmasıdır. Örneğin, zamir kullanılacak yerde, mütekellim müsnedün ileyhin aşikâr kılınmasına önem vermek

¹⁴⁶⁰ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 291.

¹⁴⁶¹ Yûsuf 12/31.

¹⁴⁶² Bakara 2/11.

¹⁴⁶³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 294.

¹⁴⁶⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 294.

isteyebilir. Bu durumda zamir yerine ism-i işaret getirilebilir. Bu durum, müsnedün ileyhinin kendisine isnad edilen birkaç sebeple olur:

a) Garip, benzersiz bir hüküm isnad edilmesi sebebiyle olur. İbnu'r-Râvendî'nin (ö. 301/913-14) şu beyti bunun için istişhad edilmiştir.

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَبَ مَذَاهِبُهُ ... وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقًا
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً ... وَصَنَعَ الْعَالَمَ الْخَرِيرَ زَنْدِيقًا

“Nice akıllı kimse vardır ki geçim yolları onu bıkırtmıştır. Nice cahil kişi vardır ki onu bol rızıklı görürsün
İşte bu durum akıllıları hayrette bırakmış ve büyük âlimleri zındık yapmıştır”¹⁴⁶⁵

b) Ya da mütekellimin muhatapla alay etmeyi kastetmesi sebebiyledir. Mesela, kendisi için ism-i işaret kullanılan muhatabın görmeyen biri olması veya muhatabın gören biri olup karşısındaki herhangi bir müşarun ileyhin olmaması şeklinde olur.

c) Muhatabın, gözle görülen şeylerle diğer şeylerin arasını ayırt edemeyecek derecede aklen kıt olduğunu kastetme sebebiyle olur. Zira ism-i işaret delalet bakımından daha fazla temyiz edicidir.¹⁴⁶⁶ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ 1467 ayetinde هَذَا ism-i işareti te'kide delalet eder. Zira bühthanla ilgili muhatabın bilgisinin kıtlığı söz konusudur. Bu bilgi azlığının sebep olduğu şüphelerin izalesi için özellikle هَذَا ism-i işareti getirilmiştir.

d) Müsnedün ileyhin, gözle görünür derecede zâhir olduğu iddia edildiğinde kendisinin kastedilmesi sebebiyle olur. Örneğin; Abdullah b. Dümeine el-Has'amî'nin (ö. II. /VIII. yüzyıl) şu beytinde olduğu gibi;

تَعَالَتْ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكَ عَلَّةٌ ... تُرِيدِينَ قَتْلِي فَقَدْ ظَفَرْتُ بِذَلِكَ

“Hasta olmadığın halde, sırf üzüleyim diye, hastaymışsın gibi davrandın.

Beni öldürmek istiyorsun. Bunu da başardın.”¹⁴⁶⁸

Beytin sonundaki بِذَلِكَ ismi işareti الْقَتْلُ isminin yerini tutmaktadır. Normalde mukteza-i zahire göre, bu ismi işaretin kullanıldığı yerde zamirle بِ denilmesi gerekirdi. Ancak şair buradaki ölümün görünür derecede zahir olduğu

¹⁴⁶⁵ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 1/504.

¹⁴⁶⁶ Besyûnî, *'İlmü'l-Meânî*, 184-185.

¹⁴⁶⁷ Nûr 24/12.

¹⁴⁶⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 294.

iddiasıyla beyitte zamir yerine ism-i işaretini kullanmıştır.¹⁴⁶⁹ Zira ism-i işaret delalet bakımından gözler önünde olduğunu belirtmek için getirilir.¹⁴⁷⁰ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ¹⁴⁷¹ ayetinde¹⁴⁷² هَذَا ism-i işaretini te'kide delalet eder. Zira bühânla ilgili meseleyi muhatabın gözünün önüne getirmesi için özellikle هَذَا ism-i işaretini getirilmiştir.

İsm-i işaret, tahkir, tenbih, tefhir gibi birçok makamda kullanılmaktadır.¹⁴⁷³ Ancak bu makamlarda ism-i işarete dayalı bir üslubun kullanılması müsnedün ileyhiyi te'kid etmek içindir.

3.1.2.10. Açık İsim Yerine Zamir Kullanılması

Sözün zahiri durumunun tersine kelâmda bazen açık isim gereken yerlerde zamir kullanılabilir. Bu genellikle müsnedün ileyhide vuku bulmaktadır. Haber cümlesinin başına gelen ve daha önceden zikri geçmeyen şen zamiri, cümlenin başında bulunur ve zamirden sonraki cümle zamiri açıklayıcı cümle olarak bulunur. Bu cümlenin bulunmasının gayesi zamirdeki ibhâmı kaldırıp açıklamaktır. Mütakellim muhatabın dikkatini zamire ve onun tekrârı hükmünde bulunan açıklama cümlesine yoğunlaştırarak ifadesini te'kid eder. Zira dinleyici, mercii olmayan zamirden bir şey anlamadığı için ondan sonra gelecek olan söze kulak verir ve dikkatini harekete geçirir. Nitekim Araplar, هُوَ زَيْدٌ الشَّأْنُ زَيْدٌ عَالِمٌ ‘Durum şudur ki, Zeyd âlimdir’ yerine هُوَ زَيْدٌ هِيَ هِنْدٌ مَلِيحَةٌ ‘Kıssa şudur ki, Hind sevimlidir’ yerine هِيَ هِنْدٌ مَلِيحَةٌ şeklinde cümle kurabilmektedirler.¹⁴⁷⁴ Ayrıca fasıl zamiri getirmekle de kelâm hususilik kazanmış olur. Örneğin, هُوَ الْمُنْطَلِقُ denilmesiyle ‘Sadece Zeyd ayrılmıştır’ manası kastedilir.¹⁴⁷⁵ Bu mana muhataba, diğer kimselerin değil sadece Zeyd’in ayrıldığını haber verdiği için te'kid manası taşımaktadır. Nitekim هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ “De ki: “O, Allah’tır, tektir”¹⁴⁷⁶ ayetinde şen zamiri vardır.¹⁴⁷⁷ Bununla tahsis ifade edilir ve muhatabın zihnine Allah’ın bir ve tek olduğuna dair hüküm pekiştirilir.¹⁴⁷⁸

¹⁴⁶⁹ Seyyid Şerif Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*, 167.

¹⁴⁷⁰ Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 184-185.

¹⁴⁷¹ Nûr 24/16.

¹⁴⁷² Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 184-185.

¹⁴⁷³ Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 183-188.

¹⁴⁷⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 294-295; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/225; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 85.

¹⁴⁷⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 286.

¹⁴⁷⁶ İhlâs 112/1.

¹⁴⁷⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 294-295.

¹⁴⁷⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/229.

Müsnedün ileyhinin zamir hali إِنَّ ve benzerlerinde oldukça kullanılmaktadır. Bu durumda kendisinden sonraki kısma ait bilgiyi pekiştirmektedir. Kur'ân'da, إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ¹⁴⁷⁹ ayeti لَا يُفْلِحُ¹⁴⁸⁰ takdirindedir. Bu zamirin gelmesiyle mana daha vurguludur. Yine müennes olarak kullanılan, فَاتَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ¹⁴⁸⁰ ayetinin manası فَاتَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ takdirindedir. Hem şen zamirinin hem de kıssa zamirlerinin te'kidle ilişkisi iki gerekçeye dayandırılabilir. Birincisi kelâm biri diğerini açıklayan iki ayrı cümle gibidir. Birbirlerini kuvvetlendirir. İkincisi kendisinden önceki cümleyi kendisinden sonraki cümleyle açıklayan bir mana kuvveti bulunur.

Kelâmda müsnedün ileyhinin zikredilmesi asıldır. Bundan gaye, muhatabın zihnine müsnedün ileyhiyi yerleştirmek, ta'zim etmek, bereket elde etmek, telezzüz etmek gibi sebeplerdir. Hitapta aslolan da belirli olmasıdır. Müsnedün ileyhi marife olabilir. Zamirler de marifeler sınıfındandır. Zira makam ya tekellüm ya hitap yahut gıybet içindir.¹⁴⁸¹ Şayet bu makamlardan hikâye makamıysa müsnedün ileyhi zamir olarak gelebilir. Örneğin;

أَنَا الَّذِي يَجِدُونِي فِي صُدُورِهِمْ وَلَا أَرْتَقِي صَدْرًا مِنْهَا وَلَا أَرِدُ

“Ben, sürekli göğüslerinde buldukları kimseyim ne ondan çıkabilirim ne de tam girebilirim.”

Buna benzer örnekleri, hitapta ve gıybette de göstermek mümkündür. Burada zamirin kullanılmış olması manayı kuvvetlendirmek içindir.¹⁴⁸² Ancak bazen bu açık zamir terk edilebilir. Bununla birlikte zamirin cümleye yaptığı vurgu devam eder.

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ¹⁴⁸³ ayetinde تَرَى fiilinin zamiri تَرَىٰ muayyen bir kişiye seslenmek için kullanılmamıştır. Bu, hükmü dinleyenlerden her birine umumi kılmak içindir.¹⁴⁸⁴ Hususi bir ifadeyle umumi bir mana vermek ve umumi bir manadan hususi bir manaya yönelmek ifadeyi kuvvetlendirmek içindir.

¹⁴⁷⁹ En'âm 6/21.

¹⁴⁸⁰ Hac 22 /46.

¹⁴⁸¹ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 73-75

¹⁴⁸² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 269.

¹⁴⁸³ Secde 32/12.

¹⁴⁸⁴ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 73-75.

3.1.2.11. Zamir Yerine Açık İsim Kullanılması

Müsnedün ileyhine, zamir olması gereken yerde, şayet açık bir şekilde pekiştirilmek isteniyorsa, müsnedün ileyhi açık isim olarak getirilir. Örneğin Abdullah b. ‘Aneme ed-Dabbî’nin aşağıdaki sözü bu türdendir.

إِنْ تَسْأَلُوا الْحَقَّ نُعْطِ الْحَقَّ سَائِلُهُ

“Eğer hak talep ediyorsanız, biz hakkı talep edene veririz”¹⁴⁸⁵

Kur’ân’da, ¹⁴⁸⁶قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ayetinden sonraki kısım الصَّمَدُ şeklinde zamirle ifade edilme imkânı varken ¹⁴⁸⁷اللَّهُ الصَّمَدُ ayetinde müsnedün ileyhinin ¹⁴⁸⁸اللَّهُ şeklinde açık isim halinde nazil olması önceden kesinlik kazanmış bir açık ismin vurgusunun zamire göre muhatabın zihninde kuvvetli olmasına yöneliktir. Zira bu durumda tekrâr üç katına çıkmış gibidir. Böylece te’kid de üç katı kuvvetindedir.

3.1.2.12. Hikâye (Zamir) Yerine Açık İsim Kullanılması

Mütakellim, kelâmında açık ismi, zamir yerine kullanabilir. Bununla bir kısım faydalar gözetilir. Nitekim ¹⁴⁸⁹فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ayetinde فَإِذَا عَزَمْتَ “Kararını verdiği zaman da artık bana dayanıp güven!” şeklinde kelâmın gelme imkânı varken ¹⁴⁹⁰اللَّهُ şeklinde açık isim olarak gelmesi tevekkül fiilinin kime karşı yapılması gerektiği kesin ve açık bir şekilde vurgulanması içindir. Zira açık isimle muhatabın zihnine yerleşmesi daha kolay olmaktadır. Buhturî’nin (ö. 284/897) aşağıdaki beytinde buna benzer bir örnek bulmamız mümkündür.

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّوِّ دَدَ وَالْمَجْدَ وَالْمَكَارِمَ مِثْلًا

“Ululuk, yücelik ve fazilette –aradık ise- senin dengini bulamadık”¹⁴⁹⁰

İfadesinin açılımı, ¹⁴⁹¹عَظِيمٌ عَزِيزٌ مُجِيدٌ مُجِيدٌ عَزِيزٌ مُجِيدٌ EĞER bu şekilde söylenmiş olsaydı, yukarıdaki gibi anlam güzel olmazdı. Zira övgünün esasını oluşturan ve birinci derecede hasredilen husus, sözü edilen kişiye denk birinin mevcut olmadığı ifade edilmesidir. Denk birinin aranması, anlatılmak istenen asıl hususun dayandırılması ve pekiştirilmesi için

¹⁴⁸⁵ Kazvînî, *İdâh fî ‘Ulûmi’l-Balâga*, 67.

¹⁴⁸⁶ İhlâs 112 /1.

¹⁴⁸⁷ İhlâs 112 /2.

¹⁴⁸⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 294-295; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/229;

Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 87.

¹⁴⁸⁹ Al-i İmrân 3 /159.

¹⁴⁹⁰ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 1/347.

dolaylı olarak zikredilen bir şey gibidir. Şair, 'Ululuk, yücelik ve fazilette sana denk birini aradık; ama bulamadık' deseydi mevcut olmama ifadesini doğrudan 'Denk olan'a yüklemeyi bırakıp onun yerine zamire yükleyecekti. Bu sebeple kinâye, zamiri açıktan söylemenin yani tasrihin yerini asla tutmaz.¹⁴⁹¹ Bu bakımdan zamirde kinâyeye göre kuvvetli bir mana vurgusu bulunur.

3.1.3. Müsnedin Hallerine Göre Te'kid

Esasen me'ânî ilminin dayandığı üç husus bulunmaktadır. Müsnedün ileyhi, müsned, isnâd. Bunlardan müsnedün ileyhinin durumları hakkında bilgi verildi. Bu kısımda müsnedin durumu hakkında bilgi verilecektir. Müsnedle ilgili hallerin tamamı te'kidle ilişkili olmasa da bir kısım halleri te'kidle ilişkilidir.

3.1.3.1. Müsnedin Hazfedilmesi

Şayet müsnedün ileyhi, müsnedin kendisinden bilenebileceği, anlaşılabilirliği şekilde cümle içerisinde zikredilmişse müsnedin hazf edilebileceği belirtilmiştir. Ancak müsnedin hazfinde şu gayelerin gözetildiği açıklanmıştır:

- İttibâu'l-İstimâl, yani Araplar tarafından semâî olarak alınan ve Araplarca meşhur olan birtakım kelimelerle cümle kurulmasıdır. Bu gaye ile müsnedin hazfedilebileceği ifade edilmiştir. Örneğin, ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا "Zeyd'i dövmem, o ayaktaiken oldu, أَكْثَرَ شَرْبِي السُّوَيْقِ مَلْتَوَاتًا " Kavutu içmem, çoğunlukla o kavrulmuş haldeyken oldu"¹⁴⁹² gibi kullanımlarında müsnedün ileyhi, mahzûf müsnedi işareten göstermektedir. Zira cümlenin takdiri, ضَرْبِي زَيْدًا حَاصِلٌ عِنْدَ قِيَامِهِ şeklindedir.
- Müsnedin hazfinde ihtisar gözetiliyor ve abesten kaçınma gayesi güdülüyorsa müsnedin hazfedilebileceği ifade edilmiştir.¹⁴⁹³ Örneğin, خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ "Çıktım, bir de baktım ki Zeyd (karşımdadır!) denilmesi gibi veya زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرُو "Zeyd ayrılmıştır, 'Amr da(ayrılmıştır)" denilmesi gibi, Kur'ân'da ذَلِكُمُ النَّارُ¹⁴⁹⁴ ayetinin son kısmı, فَلْأَفَأَتَيْنَكُم بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكُمُ النَّارِ¹⁴⁹⁵ "Cehennem bundan daha kötüdür" şeklinde takdir edilerek yorumlanır.¹⁴⁹⁵ Esasında bu üslupla birdenbire son bilgi müsned olmadan

¹⁴⁹¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 195.

¹⁴⁹² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 305.

¹⁴⁹³ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/41.

¹⁴⁹⁴ Hac 22/72.

¹⁴⁹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 305-306; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/229; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 87.

verilince muhatabın zihninde kalıcı olması istendiği içindir ve daha vurguludur.

- c. İhtisar ve abesten kaçınma gayesiyle beraber yer darlığı da varsa müsned hazfedilir.¹⁴⁹⁶ Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şu beyti istişhad olarak verilir.

قَالَتْ وَقَدْ رَأَتْ إِصْفَرَ اِي مَنْ بِهِ ... وَتَنَهَّدَتْ فَأَجْبَتْهَا الْمُتَنَهِّدُ

“Sevgilim yüzümün sarardığını görünce, dedi ki bu adama kim yardımcı olabilir ve Ah çekti. Ben de ona cevaben dedim ki bana Ah çeken yardımcı olabilir.”

Şiirin takdiri, ¹⁴⁹⁷هُوَ الْمُتَنَهِّدُ هُوَ الْمُطَالِبُ şeklinde değil.

Müsnedin hazfî durumunda aklın muarref (bilinir) olduğunu, zikri durumunda ise zahiren lafzın muarref (bilinir) olduğunu hayale getirme, bildirme gayesiyle ki bu iki muarref arasında büyük bir fark olduğu halde de müsnedin hazfedileceği belirtilir. Kur'ân'da geçen, وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ¹⁴⁹⁸ ayeti bunun için delil getirilir.¹⁴⁹⁹ Kelâmda bir şeyin akla hayalen getirilmesi, hayale getirilen şeyin zihne yerleşmesini kolaylaştıracaktır. Kur'ân'da bu üslubun kullanılması muhatabı iknâ eden te'kid üsluplarından biridir.

Müsnedin zikredilmesi halinde kastedilmek istenmeyen bir anlam ortaya çıkarsa bunu önlemek için müsned hazf edilir. Örneğin, أَرَيْدُ عِنْدَكَ أَمْ عَمْرُو, “Zeyd mi yanında yoksa ‘Amr mı? şeklinde değil de müsnedi zikredip أَرَيْدُ عِنْدَكَ أَمْ عَمْرُو “Zeyd mi yanında, hayır hayır, ‘Amr mı yanında?” şeklinde söylenmesi halinde أَمْ müsnedün ileyhinin zikredilmesi أَمْ edatını muttasıla olmaktan çıkarıp munkatî‘a yapılır. Bu durumda cümlelerin başka bir mana ifade edeceği açıklanmıştır.¹⁵⁰⁰ Bu durumda yanlış anlaşılmaya neden olmamak için müsned zorunlu olarak hazfedilebilir.

Dinleyicinin dikkatini veya dikkatinin miktarını sınama gayesi gözetiliyorsa ve de hazf edilmesi durumunda cümle içerisinde kendisine delalet edecek karine-i haller varsa müsned hazfedilebilir.

Zikredilen öğeyle, onu müsnedün ileyhe veya müsnedten birine hamledebilmek suretiyle daha çok mana ifade etmeyi sağlama gayesiyle müsned hazfedilebilir. Örneğin, فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ayeti,¹⁵⁰¹ “Güzel sabır en iyisidir” şeklinde yorumlanabileceği gibi; فَأَمْرِي صَبْرٌ جَمِيلٌ “Benim durumun güzel bir sabırdır” şeklinde de yorumlanabileceği ifade edilmiştir.¹⁵⁰² Yine طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ أَمْتَلٌ ayeti¹⁵⁰³ “Makbul bir itaat en

¹⁴⁹⁶ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 1/40.

¹⁴⁹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 305-306.

¹⁴⁹⁸ Tevbe 9/62.

¹⁴⁹⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 306.

¹⁵⁰⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 306-307.

¹⁵⁰¹ Yûsuf 12/18.

¹⁵⁰² Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 87.

¹⁵⁰³ Nûr 24/53.

güzelidir” şeklinde yorumlanabileceği gibi, طَاعَتُكُمْ مَعْرُوفَةٌ “Sizin itaatınız bilinen bir itaattır” şeklinde de yorumlanabilir.¹⁵⁰⁴ Bu ifade üslubunda cümlelerin te’vili muhataba bırakılmıştır. Bu durumda te’vil edilecek kısım kelâma fazladan bir mana katmıştır. Bu sebeple de kelâmda hitabın akışına göre te’kid olduğunu söyleyebiliriz.

Müsnedin hazfını gerekli kılan bir karine bulunmalıdır. Bu karinelere biri mukadder veya hakiki bir soruya cevap teşkil etmesi gibi durumlarda bulunur. Nitekim Kur’ân’da وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ¹⁵⁰⁵ ayeti 1505 şeklinde te’vil edilir. Esasen bu ifade üslubu mütakellimle muhatap arasındaki ikili ilişkiye ve hitabın akışına bağlıdır. Mütakellim müsnedi hafz ederek, muhatapın hayaline vererek muhatapın zihnine bilgiyi yerleştirmeyi gözetiyorsa te’kid ifade eder. İstidlâl edilen bu ayette bu durumun gözetildiğini söyleyebiliriz. Nitekim وَلَوْ شَاءَ لَهَدَّيْكُمْ أَجْمَعِينَ¹⁵⁰⁶ ayetinde 1506 muhatapın takdirine bırakılmıştır. Ayet لَوْ شَاءَ هَدَّيْنَاكُمْ لَإِصْلَاحَ الْإِخْتِيَارِ وَلَجْعَلَكُمْ أَجْمَعِينَ¹⁵⁰⁷ Bu üslup mananın muhatapın zihninde yerleşmesini sağlayacaktır.

3.1.3.2. Müsnedin Cümle İçerisinde Zikredilmesi

Müsnedin zikredilmesi kelâmda asıldır. Ancak müsnedin cümle içerisinde zikredilmesini gerekli kılan durumların da şunlar olduğu ifade edilmiştir.

1. Müsnedün ileyhinin zikredilmesi, müsnedi hiçbir şekilde çağrıştıracak bir karine yoksa bu durumda müsned cümle içerisinde zikredilebilir. Örneğin, زَيْدٌ عَالِمٌ “Zeyd bilgilidir” denildiği gibi.
2. Müsnedin zikredilmesinde aşağıdaki gayelerden biri gözetiliyorsa müsned zikredilebilir.
 - a. Müsned zikredilmediği takdirde kelâm anlaşılabilir. Ancak muhatapın zihnine takrîr edilmesi için müsned zikredilebilir.¹⁵⁰⁸ Nitekim Kur’ân’da وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ¹⁵⁰⁹ ayetinde 1509 müsnedi zikredilmiştir. Kur’an’ın başka bir yerinde وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ¹⁵¹⁰ ayetinde 1510 ayetinde قُلْ şeklinde cevap kısa tutulmamış, ayet müsnediyle beraber قُلْ

¹⁵⁰⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 306-307.

¹⁵⁰⁵ Zümer 39/38.

¹⁵⁰⁶ Nahl 16/9.

¹⁵⁰⁷ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye*, 2/42.

¹⁵⁰⁸ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî Şerhi’l-Miftâh*, 192.

¹⁵⁰⁹ Zuhûr 43/9.

¹⁵¹⁰ Yâsin 36/78.

¹⁵¹¹ يُخَيِّبُهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ şeklinde nazil olmasıyla¹⁵¹² net olarak muhataba te'kid edilmiştir.

b. Dinleyicinin aptallığını ima etme

Kur'an'da İbrahim'in (a.s.) kıssasında قَالَ بَلْ قَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ¹⁵¹³ ayetlerinde mûsned قَعَلَهُ zikredilmeksizin بَلْ كَبِيرُهُمْ هَذَا şeklinde ifade edilme imkânı varken¹⁵¹⁴ mûsnedin zikredilmesi muhatapların aptallığını ima içindir. Zira muhatapların aptal olmaları cümleyi vurgulu verilmesine neden olmuştur.

c. Mûsnedin zikredilmesinden haz alınıyorsa, اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ¹⁵¹⁵ ayetinde mûsnedi hem mütekellim hem de muhatap için yeterliyken, atıfla وَرَبُّكُمْ zikredilmesi muhatap ve mütekellime haz vermesiyle birlikte manayı te'kid etmektedir.

d. Cümlede mûsned hazfedildiğinde ona işaret edecek karine-i haller olmakla beraber yine de onu zikretmek suretiyle mûsnedün ileyhi garipsemeyi kastetme gayesi gözetiliyorsa, mûsned zikredilebilir. Örneğin, “Zeyd, Aslana karşı koyuyor” gibi.

Bunların dışında mûsnedin zikredilmesiyle, mûsnedün ileyhi tanzim edilmek mûsnedün ileyhi tahkir edilmek; cümleyi uzun tutmak isteniliyorsa ve makam da sözü uzak tutma makamıysa mûsned cümle içerisinde zikredilebilir. Bu sayılanlar makam gereği durumlarıdır. Eğer mütekellim ile muhatap arasında ikili bir uzlaşa bulunması halinde zikri geçen bu makamlarda mûsnedin gelişi te'kid gayesiyle olabilir.

3. “Haberde (mûsned) asıl olan, onun cümle içerisinde zikredilmesidir” kaidesince mûsned cümle içerisinde zikredilebilir.

Mûsnedi cümle içerisinde zikretmek suretiyle;

a. Mûsnedin isim olduğunu belirtme gayesi gözetiliyorsa mûsned cümle içerisinde zikredilebilir. Örneğin, زَيْدٌ عَالِمٌ “Zeyd bilgilidir” gibi cümlelerde mûsnedi isim yapmak suretiyle cümlede vurgulanmak istenen şeyin sübut (değişmez) olduğu açık bir şekilde anlaşılacak istenmesi sebebiyledir. İsimde asıl olan sübuta delalet etmesi olduğu ifade edilmiştir.¹⁵¹⁶ İsmi sübut ifade etmesi nedeniyle te'kidle ilişkisi önceki bölümlerde söz edilmişti. Nitekim وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ¹⁵¹⁷ ayetinde عَلِيمٌ gibi sıfatlık ifade eden isimler ve sıfatlarda devamlılık ve süreklilik vurgusu bulunmaktadır. Mütekellim te'kid yapılmasını istediği yerlerde isim cümlesiyle kelâmını

¹⁵¹¹ Yâsin 36/79.

¹⁵¹² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 306-307; Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 182.

¹⁵¹³ Enbiyâ 21/ 62-63.

¹⁵¹⁴ Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, *'İlmu'l-Me'ânî*, 261.

¹⁵¹⁵ Şûrâ 42/15.

¹⁵¹⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 307-308.

¹⁵¹⁷ Nisâ 4/15.

وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ¹⁵¹⁸ 1518 şeklinde isim kullanımının fiile tercih edilmesiyle ilgili benzer ayetleri çokça bulmak mümkündür.

- b. Müsnedin fiil olma gayesiyle müsned cümle içerisinde zikredilebilir. زَيْدٌ “Zeyd bildi” örneği böyledir. Müsned fiil yapılmak suretiyle cümlede vurgulanmak istenenin teceddüt olduğu anlaşılır.
- c. Müsnedin zarf olduğu belirtilmek isteniyorsa müsned cümle içerisinde zikredilir. Örneğin، زَيْدٌ فِي الدَّارِ “Zeyd evdedir” Bu durumda Zeyd kelimesinden sonra mahzûf muteallak حَاصِلٌ ‘Mevcuttur’ veya حَاصِلٌ ‘Mevcut oldu’ şeklindedir. Bu, sübut veya teceddüt ihtimallerini ifade eder.¹⁵¹⁹ Eğer sübut kastı anlaşılıyorsa mana daha kuvvetli olur.

3.1.3.3. Müsnedin Müfret Olması

Müsned fiili ve sebebi olmak üzere ikiye ayrılır. Fiili müsned, müsnedin doğrudan müsnedün ileyhe olumlu ya da olumsuz açıdan isnad edilmesi anlamındadır. Mesela زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ “Zeyd ayrılmıştır” örneğinde olduğu gibi. Sebebi müsned ise, müsnedin dolaylı bir yoldan müsnedün ileyhe olumlu ya da olumsuz açıdan isnad edilmesidir. Mesela زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ “Zeyd’in babası ayrılmıştır”¹⁵²⁰ gibi. Müsned, fiili bir müsned ise ve cümlenin bizzat kendisinden maksat da hükmü takviye etmek değilse bu durumda müsned müfred olarak gelir.

Müsned bir kısım gerekçelerle fiil olarak gelebilir. Şayet müsned, teceddüt manasını ifade etmekle beraber üç zaman kipinden biriyle, mümkün olan en kısa bir yolla tahsis edilmek isteniyorsa bu durumda müsned fiil olarak getirilir. Örneğin، قَوْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبْتُ إِلَيْهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ¹⁵²¹ 1521 ayetinde olduğu gibi، فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ¹⁵²² 1522 ayetindeki mana; “Bir kısmını, içlerinden yalanlamayan tek kişi kalmaksızın yalanladınız, diğer bir kısmını hepsini de öldürmeye çalışıyorsunuz ve bu öldürme işini tamamına erdirmek için de gayret sarf ediyorsunuz. Bununla birlikte Hz. Muhammed’i öldürmeye de çalışıyorsunuz. Fakat onu öldüremeyeceksiniz” şeklindedir.¹⁵²³ Bu durumda kelâm lafzın ifade ettiği manadan daha fazla bir mana içermektedir. Manası birçok bakımdan derin düşünülünce ortaya çıkan bu tür ifade üslupları te’kidle

¹⁵¹⁸ Bakara 2/14.

¹⁵¹⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 307-308; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/255.

Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 98.

¹⁵²⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 308; Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî Şerhi’l-Miftâh*, 194.

¹⁵²¹ Bakara 2/79.

¹⁵²² Bakara 2/87.

¹⁵²³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 309.

ilişkili olabilir. Başka ayetlerde de buna benzer durum bulunmaktadır. Bu zevk-i selime kalmış bir durumdur.

3.1.3.4. Müsnedin Takyit Edilmesi

Müsnedin takyid edilmesinden kasıt, hükmün takyid edilen kayıtlarla derinlik kazanması içindir. Zira kelâmın bir kısmına sınırlandırma getirilmesi o kısma dikkat çekmek ve netlik kazandırıp kesinleştirmek içindir. Kelâmda takyidin yapıldığı kısımlar neredeyse kelâmın tüm unsurları için mümkündür. Ancak öncelikli olanları zikretmek istiyoruz.

- a. Mastâr
ضَرَبْتُ ضَرْباً شَدِيداً “Çok sert dövdüm”
- b. Zaman Zarfıyla
ضَرَبْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ “Cuma günü dövdüm”
- c. Mekân Zarfıyla
ضَرَبْتُ أَمَامَكَ “Senin önünde dövdüm”
- d. Mef’ûl-ü leh
ضَرَبْتُ تَأْدِيباً “Terbiye için dövdüm”
- e. Harf kullanılmayan mefulü bih sarihle
ضَرَبْتُ زَيْدًا “Zeyd’i dövdüm”
- f. Harf kullanılan mefulü bih gayr-i sarihle
ضَرَبْتُ بِالسَّوْطِ “Kırbaçla dövdüm” veya
مَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا “Sadece Zeyd’i dövdüm”
- g. Mefulü meah
جَلَسْتُ وَالسَّارِيَةَ “Sütunun yanında oturdum”
- h. Hal
جَاءَ زَيْدٌ رَاكِباً “Zeyd binici olarak geldi”
- i. Temyiz
طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا “Zeyd, ruhen güzelleşti”
- j. Takdim ya da tehir edilmiş şart ile
ضَرَبَ زَيْدٌ إِنْ ضَرَبَ عَمْرُو “Zeyd de vurur ‘Amr da vurursa”
veya
إِنْ ضَرَبَ عَمْرُو يَضْرِبُ زَيْدًا “Amr vurursa Zeyd de vurur”¹⁵²⁴

Yukarıda da belirtildiği gibi müsnedin takyid edilmesi, bir anlamda müsnedin sınırlandırılmasıdır. Mütekellimin bu üslupla bu takyid edileni vurgulamak isteyebilir. Takyidin te’kid ifade edebilmesi mütekellim ile muhatap arasındaki ikili makam itibariyledir. Eğer mütekellim ile muhatap

¹⁵²⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 309-310; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî* 1/263-266; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 101.

arasındaki makamda takyid edilen söze ek bir mana kazandıracak mahzûf gayeler ve ifadeler bulunuyorsa bu durumda takyid edilen kelâm te'kid ifade edebilir. Örneğin, muhatap mütekellimin yapmış olduğu ضَرَبَ fiilinin hangi gün olduğu konusunda tereddüt içerisindeyse ve muhatap bunu zihni karinelerle takdiren tamamlayabiliyorsa, takyid edilen kelâm ayrıca muhatapın zihninde tamamlandığı için te'kide delalet edebilir. Örneğin ضَرَبْتُ ضَرْبَهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ “cuma günü dövdüm” şeklinde söylenmiş kelâm، ضَرَبْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَيْسَ “Onu cuma günü dövdüm başka günde değil” şeklinde muhatapın zihninde tamamlanıyor, bu durumda kelâmı mahzûf halde bulunan لَيْسَ فِي kısmı te'kide delalet eder. Zira takdir edilen bu kısım bir açıklama cümlesidir. Böylece muhatapın zihninde kelam netlik kazanıp anlaşılabilir.

3.1.3.5. Müsnedin İsim Olması

Şayet cümlede teceddüt manası ve fiilin ifade ettiği üç zamandan birine aidiyeti ifade edilmek istenmiyorsa bu durumda müsned isim olarak gelebilir.¹⁵²⁵ Zira müsned fiillerden biri olunca üç zamandan birisiyle müsnedün ileyhiyi bulunmuş olduğu zamanla sınırlar ve teceddüt ifade eder.

3.1.3.5.1. Müsnedin Nekre Bir İsim Olması

Nekre، رِيحٌ، ثَرَابٌ، مَاءٌ gibi cins, nev, sınıf ve buna benzer yaygın bir manası bulunan az veya çok ya da müfred veya çoğul için isimlerdir. Üç kısım olduğu ifade edilir.¹⁵²⁶ Kelâmında nekre kelimeleri seçmekle mütekellim kelâmına bununla farklı bir anlam vurgusu yapabilir. Müsnedin bir kısım durumlardan dolayı nekre olabileceği belâgat kitaplarında belirtilmiştir.¹⁵²⁷ Hatta müsnedün ileyhi nekre ise müsnedin de nekre getirilebileceği، رَجُلٌ مِنْ ‘Falan falan kabilede adam gelmiştir’ cümlesi bunun için örnek verilmektedir. Müsnedün ileyhin nekre، müsnedin de marife olmasının ister aklen imkânsız ister aklen doğru olsun Arapların cümle yapısında yeri yoktur ancak yine de Arap kelâmında müsnedün ileyhin nekre، müsnedin ise marife olduğu birtakım kullanımlar görülebilir.¹⁵²⁸ Ancak bir kısım kelâmı müsned makam itibarıyla nekre gelebilir. Bunun te'kidle de ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin، müsnedi nekre yapmak müsnedin şanı ve yüceliğini veya düşüklüğünü bildirecekse de bu durumda müsned nekre yapılır. Kur'ân'da هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ¹⁵²⁹ ayetinde müsnedin هُدًى şeklinde nekre yapılması sureti ile Kur'ân'ın künhüne vakıf olunamayacak kadar muazzam bir hidayet

¹⁵²⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 309-310.

¹⁵²⁶ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 1/396.

¹⁵²⁷ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 1/400-410.

¹⁵²⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 309-310; Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*, 202.

¹⁵²⁹ Bakara 2/2.

kaynağı olduğu vurgulanmak istenmiştir.¹⁵³⁰ Benzer şekilde إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ¹⁵³¹ ayetinde de buna benzer bir vurgu bulunmaktadır.¹⁵³² Zira nekre olan müsned tam anlamıyla bu üslupla muhatabın zihnine yerleşmiş olur ve netlik kazanır.

3.1.3.5.2. Müsnedin Marife Bir İsim Olması

Marife, kendisine ait müşterek genel sıfatlar konusunda diğer müfretler veya müşterek cemilerden ayrılan ve belirli olanı gösteren isimlerdir. Marifeler belâgat kitaplarında yedi kısım olarak değerlendirilir.¹⁵³³ Müsnedün ileyhi olan bir isim, marife olduğu gibi müsned de marife bir isim olabilir. Müsnedin marife bir isim olmasını gerekli kılan durumlar bulunmaktadır.

1. Müsned, özel isim ve benzeri marife üsluplarından birisiyle muhatap tarafından biliniyorsa bu durumda müsned marife yapılıır. Yani müsned muhatap tarafından bilinen bir şeye bu durum hiç şüphesiz müsnedin ileyhinin de bilinen bir şey olmasını gerektirir. Yani haber marife ise müsnedün ileyhini olan mübtada da marife olmalıdır. Herhangi bir belâgatle ilgili ince bir nükte gözetilmeden müsnedin marife yapılp müsnedün ileyhinin nekre yapılması caiz değildir. Bu durumda şöyle bir soru akla gelir hem müsned hem de müsnedün ileyhini muhatap tarafından bilinen şeylerse bu durumda müsnedin marife yapılması ne gibi bir anlam ifade eder. Bunun cevabı şudur:

a. Hükümün lazımnı da yani muhatabın bildiği şeyi senin de bildiğini ona bildirmeni ifade edebilir. Gıyabında seni öven kişiye bu övgüden senin de haberdar olduğunu ona bildirerek şöyle denilir. الَّذِي أَتَى عَلَيَّ بِالْغَيْبِ أَنْتَ “Beni gıyaben öven kişi sensin”¹⁵³⁴

b. Hükümde yeni bir hüküm ifade edilebilir, mesela mütekellim muhatabın bir kardeşi olduğunu bilir, muhatap da Zeyd adında birini veya Tevrat ezberleyen birini tanımakta ve fakat onun kendi kardeşi olduğunu bilmemektedir ya da mütekellim muhatabın kardeşini muhatabının yanında olduğunu görmektedir. Fakat muhatabın yanındaki insanın kendi kardeşi olduğunu bilmemektedir. Bu durumda أَخُ kardeş kelimesi takdim edilerek cümlelerin başına alınarak müsnedün ileyhi yapılıır muhatabına أَخُكَ زَيْدٌ ‘Senin kardeşin Zeyd’tir’ ya da أَخُوكَ الَّذِي يَحْفَظُ التَّوْرَةَ ‘Senin kardeşin Tevrat’ı ezberleyen kişidir’ ya da أَخُوكَ هَذَا ‘Kardeşin budur’ da diyerek vurgu yapılabilir.¹⁵³⁵

¹⁵³⁰ Besyûnî, ‘İlmu’l-Meânî, 188.

¹⁵³¹ Hâc 22/1.

¹⁵³² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 310-312; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 110.

¹⁵³³ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 1/397.

¹⁵³⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 313.

¹⁵³⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 313.

Veya kardeş kelimesini tehir ederek cümlenin sonuna alarak yani müsned yaparak muhatabına زَيْدٌ أَخُوكَ ‘Zeyd, senin kardeşindir’ ya da الذي يحفظ “Bu, senin kardeşindir” diyerek de vurgu yapabilir. Bu durumda muhatabına cümlenin aynı ögesinde bahsedilen kişi de diğer ögesinde bahsedilen kişinin de aynı olduğunu bildirir.¹⁵³⁶

Nitekim verilen bu örneklerde marife kelimelerin هَذَا زَيْدٌ، الذي، أَخُوكَ takdim-tehir edilmeleri yer değiştirmeleri gereksiz ve manasız da değildir. Bu kelimelerin takdim veya tehir hallerinde cümlelerin ifade edecekleri manalar farklı farklıdır.¹⁵³⁷ Yani verilen hüküm bakış açısına göre hem hükmün lazımı hem de yeni bir hüküm olabilir. Şöyle ki; "Eğer ortamda başka kişiler de övgüde bulunmuşsa ve sen o zata 'Beni öven sensin' deyip sadece onun övgüsünü önemsediyini ifade edersen bu durumda hüküm yeni bir hüküm olur. Fakat ortamda sadece o, övgüde bulunmuşsa bu durumda 'Beni öven sensin' denilmesi hükmün lazımı olur".¹⁵³⁸

Yine bir kişi bir muhatapı övdüğünde ve onunla beraber başkalarının da olduğu bir ortamda onun bu övgüsü muhataba iletildiğinde bu durumdan muhatap o zatı kendisi hakkındaki hükmünü nasıl olduğunu öğrenmek isteyen kişi olarak düşünür ve bunun için أنت الذي أتى عليّ بالغيب ‘Sen, gıyabımda beni öven kişinin’ cümlesiyle karşılık verir. Kendi hükmünü yine o zatın hakkındaki bu tasavvuruna göre ifade etmiş olur.¹⁵³⁹

Konuyu biraz daha açarsak أَخُوكَ زَيْدٌ ‘Senin kardeşin Zeyd’tir’ cümlesi, bir kardeşinin olduğuna inanan fakat kim olduğunu bilmeyen ve muhataptan kendisine kardeşinin kim olduğunu bildirmesini isteyen birine söylenir. Fakat زَيْدٌ أَخُوكَ ‘Zeyd senin kardeşindir’ cümlesi ise, Zeyd’i tanıyan Zeyd’e dair hükmü öğrenmek isteyen, bir kardeşinin olduğuna inanan fakat onun kim olduğunu muayyen olarak bilmeyen muhataba söylenir. Kelâmın her iki kısmı marife olduğu halde yer değiştirdiğinde mananın değiştiği görülür.¹⁵⁴⁰ Bu tür cümleleri çoğaltmak mümkündür.

Yine Zeyd’e ait hükmü öğrenmek isteyen muhataba şayet bir ayrılma eyleminin meydana geldiği muhatap tarafından biliniyor ve fakat bu eylemin kime ait olduğu bilinmiyorsa, meydana geldiği bilinen bu eylemin kime ait olduğunu bildirmek için ahid ya da bu eylemin hakikatini ve kapsamı istiğrak ifade ettiğini bildirmek için cins isimle زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ ‘Zeyd ayrılmıştır’ şeklinde söylenir. Fakat الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ ‘Ayrılan Zeyd’dir” denildiğinde ise bu cümleyi ayrılma eylemi az önce geçen iki cinsten biriyle zihninde belirgin olan fakat

¹⁵³⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 313.

¹⁵³⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 314.

¹⁵³⁸ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi’l-Miftâh*, 209.

¹⁵³⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 315.

¹⁵⁴⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 315-316.

hariçte bu eylemin kim tarafından yapıldığını bilinmesini isteyen bir muhatap için söylenmiş olur.¹⁵⁴¹

3.1.3.6. Müsnedin Tahsis Edilmesi

Şayet söylenmek istenen şey tastamam ifade edilmek isteniyorsa izafetle tahsis edilebilir. زَيْدٌ ضَارِبٌ غُلَامٍ ‘Zeyd, çocuk döven biridir’ örneği böyledir.¹⁵⁴² Nitekim Kur’ân’da وَخَاتَمَ اللَّهُ رِسْوَلكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ 1543 ayetinde رِسْوَلكُمْ 1543 kısmı tahsis ifade etmekle manada çokluk ve umum ifade eder.¹⁵⁴⁴ Aynı zamanda bu ifadenin kesinlik vurgusu yaptığını da söyleyebiliriz. Zira ayet Hz. Peygamber’in muhataplardan istisnasız hiçbir kimsenin babası olmadığı anlaşılmaktadır.

Ya da sıfatla tahsis kazanır. Örneğin, زَيْدٌ رَجُلٌ عَالِمٌ “Zeyd bilgili bir adamdır” gibi.¹⁵⁴⁵ Kur’ân’da وَأَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ 1546 ayetinde کَلَامَ إِلَهُكُمْ ile tahsis kazanmasının ardından بَشَرٌ kelimesi 1546 sıfatlarıyla tahsis kazanmıştır. Peş peşe gelen bu tahsisler, Hz. Peygamber’in beşer olma niteliğini te’kid etmeye yöneliktir.

3.1.3.7. Müsnedin Cümle Olması

Müsnedin cümle olmasını gerektiren bir kısım durumlardan bahsedilmiştir. Şunlardır:

Şayet terkinin bizzat kendisiyle hüküm takviye edilmek isteniyorsa bu durumda müsned cümle olarak getirilebilir ‘terkinin bizzat kendisiyle’ ifadesiyle kastedilen cümlelerin tekrâr edilmesi veya te’kid edatı getirilmek suretiyle olmadığıdır. Zira bu durumda hükmün takviye ve te’kid edilmesi tekrâr veya te’kid edatlarıyla yapılmaz. Yani زَيْدٌ قَامَ زَيْدٌ قَامَ veya إِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ 1547 cümlelerindeki gibi olmaz.¹⁵⁴⁷ “Ben bildim” اَنَا عَرَفْتُ “Sen bildir” أَنْتَ عَرَفْتَ 1548 “O bildi” cümleleri şeklinde olur.¹⁵⁴⁹ Nitekim اَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ 1549 ayetinde müsned bu şekilde gelmekle hükmün takviyesiyle te’kid yapılmıştır.

¹⁵⁴¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 315-316.

¹⁵⁴² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 314; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/310; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 111.

¹⁵⁴³ Ahzâb 33/40.

¹⁵⁴⁴ Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 194.

¹⁵⁴⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 314; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/310; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 111.

¹⁵⁴⁶ Fussilet 41/6.

¹⁵⁴⁷ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi’l-Miftâh*, 194.

¹⁵⁴⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 309-310; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/263-266; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 101.

¹⁵⁴⁹ Hûd 11/61.

Şart cümlesi de olabilir. “ضَرَبَ زَيْدٌ إِنْ ضَرَبَ عَمْرُو” “Zeyd de vurur ‘Amr da vurursa’ veya ‘Amr vurursa Zeyd de vurur’¹⁵⁵⁰ gibi. Nitekim بَكَرٌ يَشْكُرُكَ إِنْ تُعْطِيَ “Bekir sana teşekkür eder, eğer kendisine verirsen” veya بَكَرٌ إِنْ تُعْطِيَ يَشْكُرُكَ ‘Bekir, eğer kendisine bir şeyler verirsen, sana teşekkür eder’ şart ve ceza cümlelerinden oluşan şart cümlesi, hususi bir kayıtla şart cümlesiyle takyit edilmiştir. Bunun bir haber cümlesi olması hükmü takviye eder.¹⁵⁵¹ Belâgat kitaplarında bu üslubun إِنْ , إِذَا , إِنْ edatlarıyla sağlandığı belirtilir ve Kur’ân’dan فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ¹⁵⁵² ayetinde tüm fertlerini içine alan الْحَسَنَةُ kelimesi cinsin tarifiyle geldiği¹⁵⁵³ ve ayette إِذَا mazi fiille birlikte vukuu kesin şeyler için, إِنْ ise müzari fiille vukuu nadir şeyler için olduğu ifade edilmiştir.¹⁵⁵⁴ Kelâmda إِنْ’in kullanılması mütekellimin itikadında şartın gerçekleşeceğinin kesin olmaması anlamında gelebileceğidir.¹⁵⁵⁵ Bu sebeple denilebilir ki, إِذَا’nın mazi fiille birlikte kullanımı te’kidle ilişkilidir. Ancak bazen إِنْ edatı إِذَا manasında kullanılabilir. Bu durumda إِنْ edatı إِذَا gibi tahkik manası kazanabilir. Nitekim إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ¹⁵⁵⁶ ayetinde mana ‘Allah size yardım ettiği zaman, (kesinlikle) sizi yenecek yoktur’ şeklinde olup te’kid ifade eder.

Bazen de إِنْ’in beraber kullanıldığı fiil kesinlik ifade eden mazi bir fiil olursa إِنْ, te’kidle ilişkili olur. Zira kesinlik bakımından mazi fiil vuku bulmuş manasında olup bu sebeple de müzari fiile göre üstün görülmüştür.¹⁵⁵⁷ وَمَا مُحَمَّدٌ¹⁵⁵⁸ ayeti “Şimdi o ölmüş olsa veya öldürülmüş olsa idi ki ölmedi” manasında olup, ölme ve öldürülmüş olma ihtimalini reddettiği için bu ifade te’kidle ilişkilidir.

Diğer bir edat لَوْ’dur. Bu edat şart ve ceza için mazi fiil için kullanılır. Bu durumda şart ve cezanın imkânsızlığı için kullanılır.¹⁵⁵⁹ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ

¹⁵⁵⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 309-310; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/263-266; Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 101.

¹⁵⁵¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319.

¹⁵⁵² A’râf 7/131.

¹⁵⁵³ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 307.

¹⁵⁵⁴ Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 198.

¹⁵⁵⁵ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 306.

¹⁵⁵⁶ Âl-i İmrân 3/160.

¹⁵⁵⁷ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 307.

¹⁵⁵⁸ Âl-i İmrân 3/144.

¹⁵⁵⁹ Besyûnî, *‘İlmu’l-Meânî*, 212.

1560 اَلْفَسَدَتَا ayetinde olması muhtemel ‘Gökte ve yerde iki ilahın bulunma’ fiilin imkânsızlığı ifade edildiği için bu ifade vurgu içerir ve te’kidle ilişkilidir.

Müsnedin cümle olarak geldiği yerlerden biri de müsnedin, sebebi müsned olmasıdır. Sebebi müsneden kasıt, müsnedin, kendi müsnedün ileyhisine yani mübtedasına olumlu ya da olumsuz bir şekilde isnat edilmesiyle beraber, asıl kendi müsnedün ileyhisi dışındaki diğer bir müsnedün ileyhe yani temel cümlelerin müsnedün ileyhisine herhangi bir şekilde olumlu ya da olumsuz açıdan isnad edilmesi şeklinde olmasıdır.¹⁵⁶¹ Yani müsnedin, müsnedün ileyhe doğrudan değil de dolaylı yünden olumlu ya da olumsuz olarak isnad edilmesidir. Örneğin, زَيْدٌ أَبُوهُ انْطَلَقَ “Zeyd’in babası ayrılmıştır” veya زَيْدٌ أَبُوهُ “Zeyd’in babası ayrılandır” veya الْبُرُّ الْكُرُّ مِنْهُ بِسَيِّئٍ “Buğday’ın bir ölçüğü altmış dirhemdir” cümlelerindeki gibidir.¹⁵⁶²

Sebebi olan müsnedin diğer bir türü, müsnedin, hem kendisinden sonraki ögeyle olumlu ya da olumsuz bir şekilde isnad edilmeyi gerektiren hem de kelamın sonrasının öncesiyle ilişkili bir durum söz konusu olması nedeniyle önceki ögeye bir şekilde olumlu ya da olumsuz açıdan isnad edilmesi istenen bir fiil olmasıdır. Örneğin, عَمْرُو ضَرَبَ أَخُوهُ “Amr’ın kardeşi dövüldü” cümlesinde olduğu gibi.¹⁵⁶³

Fakat fiille alakalı olan şeyler yani amel bakımından fiile benzeyen ism-i fail, ism-i meful gibi ögeler sebebi müsned olmaz. Örneğin, زَيْدٌ ضَارِبٌ أَخُوهُ “Zeyd’in kardeşi döven biridir” زَيْدٌ كَرِيمٌ أَخُوهُ “Zeyd kardeşi cömert olan biridir” cümlelerinde olduğu gibi.¹⁵⁶⁴

Müsnedin cümle olmasıyla iki şey amaçlanır. Birincisi cümle terkinin bizzat kendisinin hükmünü takviye eder, ikincisi müsned, sebebi müsned olur ve hükmü takviye etmek için gelir.¹⁵⁶⁵ Zira mübteda, mübteda olması hasebiyle kendisine bir şeyin isnad edilmesine ihtiyaç duyar. Bu sebeple mübtedadadan sonra bu mübtedaya isnad edilmeye elverişli bir kelime geldiğinde, bu kelimenin içerisinde ister bir zamir bulunsun ister bulunmasın, mübteda onu kendisine yönlendirir.¹⁵⁶⁶ Örneğin, هُوَ قَامَ cümlesinde iki isnat bulunur. Birincisi, baştaki mübteda olan هُوَ’dir ki قَامَ fiiliyle arasındaki bağ

¹⁵⁶⁰ Enbiyâ 21/22.

¹⁵⁶¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319.

¹⁵⁶² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319.

¹⁵⁶³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319.

¹⁵⁶⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319.

¹⁵⁶⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319; Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/305-309;

Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 113-114.

¹⁵⁶⁶ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsü’l-Miftâh*, 346-347.

isnaddır. İkincisi قَامَ fiilindeki هُوَ arasındaki isnaddır. Aynı isnadın ikinci kez bulunmasıyla isnad tekrâr edilmiş ve hükmü de takviye edilmiştir.¹⁵⁶⁷

3.1.3.7.1. Müsnedin Fiil Cümlesi Olması

Şayet cümle olan müsnedle kastedilmek istenen anlam teceddüt ise, bu durumda müsned fiil cümlesi olarak gelir. زَيْدٌ اِنْطَلَقَ “Zeyd ayrılmıştır” زَيْدٌ يُنْطَلِقُ “Zeyd ayrılmaktadır” cümleleri böyledir. Zira kelâmda fiilin kullanılmasındaki gaye teceddüttür. Fiilin anlam kapsamındaki değişme özelliğine sahip olan zamanın varlığı bu teceddüdü bize gösterir. Zamana bağlı olan her şey de sürekli bir teceddüt hali bulunur.¹⁵⁶⁸ Müsnedin cümle olmasıyla mananın takviyesinin amaçlandığını izah etmiştik. Nitekim Kur’ân’da, هُوَ يَتَوَلَّى اِنَّ وَلِيَّيَ اللّٰهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصّٰلِحِيْنَ 1569 ayetinde يَتَوَلَّى الصّٰلِحِيْنَ kısmında¹⁵⁷⁰ iki tane isnad bulunmaktadır. Birincisi هُوَ يَتَوَلَّى الصّٰلِحِيْنَ arasındaki isnad, ikincisi يَتَوَلَّى fiilindeki mahzûf هُوَ arasındaki isnaddır. Zira bu durumda isnadın tekrâr edilmesiyle mananın takviyesi söz konusudur.

Menfi haberlerle de hükmün takviye edileceği belirtilmiştir. Nitekim Kur’ân’da فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ 1571 ayetinde اِنَّ سَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّٰهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ kısmında hükmün takviyesi bulunduğu ve muhataba te’kid etmek için yapıldığı ifade edilir.¹⁵⁷² Zira önceki anlatılanların neticesinin olumsuz olması zihinlerde daha fazla yerleşecektir. Ayette “Şüphesiz Allah katında, yeryüzünde yürüyen canlıların en kötüsü, inkâr edenlerdir” denildikten sonra فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ “Artık onlar iman etmezler” kısmı kendisinden önceki kısmı te’kid etmektedir.

3.1.3.7.2. Müsnedin İsim Cümlesi Olması

Şayet cümle olan müsnedle kastedilmek istenen aşama, teceddüt ve değişimin tam tersi olan sübut ise, bu durumda müsned isim cümlesi olarak getirilir. Örneğin, زَيْدٌ اَبُوهُ مُنْطَلِقٌ “Zeyd’in babası ayrılmıştır” cümlesinde مُنْطَلِقٌ sübut ifade eder. Eğer isim, teceddütte delalet edecekse de ancak bir kayda bağlı olarak delâlet eder. Kur’ân’da وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ 1573 ayeti kerimesinde münafıkların “İmana girmeyi ihdas ettik. Küfürden yüz çevirdik” manasında kullandıkları اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ iddialarına

¹⁵⁶⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 326.

¹⁵⁶⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319

¹⁵⁶⁹ A'râf 7/196.

¹⁵⁷⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 325.

¹⁵⁷¹ Enfâl 8/55.

¹⁵⁷² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 326.

¹⁵⁷³ Bakara 2/8.

cevap olarak verilen وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ sözü çok belâgatlıdır.¹⁵⁷⁴ Zira teceddüt ifade eden اَمَّا fiiline sübut ve sıfatlık ifade eden مُؤْمِنِينَ ile beraber مَا ile olumsuz karşılık verilmesi, onların imanın kalıcılık vasfını kazanmadıklarını vurgulamaktadır. Kelâm fiil halinde gelseydi, imansız oluşlarının geçici olduğu anlaşılırdı. Nitekim ayet isim cümlesi olarak nazil olmuştur. Bununla da iman etmedikleri kesin bir şekilde anlaşılmış olmaktadır.

Benzer bir kullanım, وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ¹⁵⁷⁵ ayetinde münafıkların müminlerle konuşması اَمَّا ‘İman ettik’ fiiliyle şeytanlarıyla buluştukları zamanki konuşmaları إِنَّا مَعَكُمْ ‘Biz sizinle beraberiz’ şeklinde isim cümlesiyle kullanılmıştır.¹⁵⁷⁶ Bu, onların sözlerindeki iman ne kadar çok değişken olduğunu vurgulamak için fiili cümlesi olan اَمَّا ile şeytanlarıyla beraber olduklarını kesinleştirmek içinde إِنَّا مَعَكُمْ şeklindeki isim cümlesiyle kullanılarak ifade edilmiştir.

3.1.3.7.3 Müsnedin Zarf Cümlesi Olması

Fiil cümlesi ihtisar edilmek isteniyorsa, müsned zarf cümlesi olarak getirilebilir. رَيْدٌ فِي الدَّارِ “Zeyd evdedir” denildiğinde zarftan önce اسْتَقَرَّ ya da حَصَلَ fiillerinin açıkça kullanılmayıp, ihtisar edilir. Esasında ihtisar edilen bu kısım bir cümledir. Müsnedin böyle bir cümle olması mümkündür. Cümle olan bu müsnedle isim ve fiil cümleleri olması kastedilir.¹⁵⁷⁷ Zira en doğru görüşe göre zarf cümlesinde fiil mukadder kabul edilmiştir.¹⁵⁷⁸ Bu zarf cümlecği, kendi fiiliyle tam bir cümle olarak değerlendirildiğinde, bu durumda ‘Müsnedin cümle olması hükmü takviye eder’ kuralına göre bu üslubun te’kidle ilişkili olduğundan bahsedebiliriz. Buna göre Kur’ân’da müsnedi zarf cümlecği olan cümlelerin bir kısmı te’kid ifade edebilir. Bu durumda فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ¹⁵⁷⁹ ayetinde إِذَا zarfının amili takdiren اسْتَقَرُّوا fiili olabilir.¹⁵⁸⁰ Bu durumda kelimada isnattan iki tane olması nedeniyle ayet “Birdenbire onlar kendilerini mahşerde yerleşmiş buluverirler” şeklinde bir manada olup ayetin te’kide delalet ettiğini söyleyebiliriz.

3.1.3.8. Müsnedin Müsnedün İleyhiden Tehir Edilmesi

Fiil cümlesinde fail, nâibu’l-fail, isim cümlesinde de mübteda, müsnedün ileyhi olur. Mübteda kendisine bir nitelik yüklendiği için mübteda; haber de

¹⁵⁷⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319

¹⁵⁷⁵ Bakara 2/14.

¹⁵⁷⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 319.

¹⁵⁷⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 320.

¹⁵⁷⁸ Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 114.

¹⁵⁷⁹ Nâziât 79/14.

¹⁵⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 1/585.

mübtedanın bir niteliğini açıkladığı için haber olduğu, bu sebeple de mübteda, cümlede önce söylendiği için haber de sonra söylendikleri için haber olmaz.¹⁵⁸¹ Nitekim her iki isim marife olup bazen birisi mübteda, öbürü haber; bazen de tam tersi olabilir. “أَنْتَ الْحَبِيبُ” “Sevgili sensin.” “أَنْتَ الْحَبِيبُ” “Sensin sevgili” örnekleri böyledir. Bu kullanımlardan الْحَبِيبُ أَنْتَ “Sevgili sensin” ile kastedilen ‘Birbirini seven iki kişinin bir can gibi oldukları’ ifade edilmiş olur. Nitekim bir kısım hikmet ehli kimselerin الْحَبِيبُ أَنْتَ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُكَ ‘Sevgili sensin; ancak o, senden başkadır’ sözleri istidlâl edilir. Ne var ki الْحَبِيبُ أَنْتَ “Sensin sevgili” cümlesinde الْحَبِيبُ أَنْتَ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُكَ anlamının aynısı bulunmaz. Bununla ilgili Mütenebbî’nin aşağıdaki şu beyti istiṣḥad yapılmıştır.¹⁵⁸²

أَنْتَ الْحَبِيبُ وَلَكِنِّي أَعُوذُ بِهِ ... مِنْ أَنْ أَكُونَ مُحِبًّا غَيْرَ مُحْبُوبٍ
“Sen tek sevgilisin; fakat ben, sevilmeyen seven olmaktan O’na sığınırım”

Şairin kast ettiği, “Sen, insanlar arasında sevmek için seçtiğim şahıssın”¹⁵⁸³ şeklinde olup bu mana ise diğerine göre vurgu ifade etmektedir. Zira şiir ‘Dünyada senden başka sevgili yoktur’ manasına gelmektedir.¹⁵⁸⁴

Şayet müsnedün ileyhinin zikredilmesi daha önemliyse müsned tehir edilir.¹⁵⁸⁵ Müsnedün ileyhinin müsne de takdim edilmesinin zorunlu oluşu, sırf müsnedün ileyhinin, hakkında hüküm verilmesi gereken bir şey olmasından kaynaklandığı düşünülmez. Zira müsnedün ileyhini, hakkında hüküm verilmesi gereken bir şey oluşu, onun takdim edilmesini zorunlu kılan bir durum değildir.¹⁵⁸⁶ Müsnedün ileyhini müsne de takdiminin gerekçesi şudur: hakkında hüküm verilmek istenen şey bilindikten sonra ona dair hükmün sonradan belirtilmesidir. Bu sebeple müsnedün ileyhi müsnedten sonra da gelebilir.¹⁵⁸⁷

3.1.3.9. Müsnedin Müsnedün İleyhiye Takdim Edilmesi

- a. Müsned, soru içeren bir şeyse bu durumda müsnedün ileyhiye takdim edilir. “أَيْنَ عَمْرُو؟ كَيْفَ أَنْتَ؟” “Amr nerede? Cevap ne zaman?” örnekleri böyledir. Kur’ân’da bir kısım soru edatlarının kullanımı bu türdendir. Ancak bu soru edatlarının tamamının te’kide delalet ettiğinden bahsetmek mümkün değildir. Bunların anlaşılması bağlama ve

¹⁵⁸¹ ‘Abdulkâhir Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 213.

¹⁵⁸² ‘Abdulkâhir Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 213.

¹⁵⁸³ ‘Abdulkâhir Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 213.

¹⁵⁸⁴ Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 114.

¹⁵⁸⁵ Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 114.

¹⁵⁸⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 321.

¹⁵⁸⁷ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî Şerhi’l-Miftâh*, 226.

mütekellimle muhatap arasındaki ikili ilişkiye dayalıdır. Nitekim يَسْأَلُونَكَ¹⁵⁸⁸ ayetinde اَيَّانَ مُرْسِلِهَا kısmındaki soru edatında mübalağa manası vardır. Zira cevabı قُلْ اِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي şeklinde te'kidli gelmiştir.

- b. Müsned, müsnedün ileyhi ile tahsis edilmek isteniyorsa bu durumda müsned yine müsnedün ileyhe takdim edilir. Örneğin, لَا فِيهَا غَوْلٌ¹⁵⁸⁹ ayetinde tahsis gayesiyle müsned, müsnedün ileyhiye takdim edilmiştir.¹⁵⁹⁰ Bu tür tahsis ifadeleri manayı takviye etmek için bulunmakta olup te'kidle ilişkilidir. Zira ayetin manası, yani 'Dünya içkilerinde değil cennet içkilerinde sarhoş edicilik yoktur' şeklinde olup¹⁵⁹¹ ayette kasr-i izafî kullanıldığı belirtilmiştir. Kasr-i izafî, bir şeyin hakîkatte maksurun aleyhte sınırlı olmayıp da ancak başka bir şeye nisbetle maksurun aleyhte sınırlı olması şeklinde tanımlanmıştır.¹⁵⁹² Bu sebeple ayette kastedilen "Sarhoş edici olmama özelliğinin cennet içkilerinden olmakla muttasıf olan şeylere veya cennet içkilerinden husule gelmeye kasır edildiğidir, onu aşır dünya içkilerinden olmakla muttasıf olan şeylere veya dünya içkilerinde husule gelmeye ise intikal etmediği"¹⁵⁹³ şeklinde olduğu ifade edilmiştir. Kasırdan maksat muhatabın düşündüğünün aksini vurgulamak ise, muhatap hükmün yalnız maksurun aleyhle ilgisi olduğuna inandığı için muhatabın zihninde bu bilginin netleştiği ve pekişmesine neden olduğu ifade edilmiştir.¹⁵⁹⁴
- c. Kullanılan ifadenin sıfat değil haber olduğuna dikkati çekmek için de müsned takdim edilir.¹⁵⁹⁵ Örneğin, تَحْتَ رَاسِي سَرْجٌ وَعَلَى أَبِيهِ دِرْعٌ "Başımın altında eyer vardır. Onun babasının üzerinde zırh vardır"¹⁵⁹⁶ cümlesi gibidir. Kur'ân'da إِلَى جِبِينِ وَمَتَاعٌ إِلَى جِبِينِ¹⁵⁹⁷ ayetinde takdim edilen sıfat değil haberdır.¹⁵⁹⁸ Eğer haber takdim edilmeseydi cümle farklı anlama gelir. Benzer durum, جَاءَنِي رَاكِبًا رَجُلٌ cümlesinde de söz konusudur. Zira, رَاكِبًا takdim edilip hal olarak cümlede bulunmazsa رَجُلٌ kelimesinin sıfatı olacaktı. Bunu engellemek için رَاكِبًا takdim edilmiştir.

¹⁵⁸⁸ A'râf 17/187.

¹⁵⁸⁹ Sâffât 37/ 47.

¹⁵⁹⁰ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 349.

¹⁵⁹¹ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 349; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/208-209.

¹⁵⁹² Çağmar, *Arap Belâgatinde Te'kid*, 156.

¹⁵⁹³ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 349.

¹⁵⁹⁴ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te'kid*, 153.

¹⁵⁹⁵ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 349.

¹⁵⁹⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 321-322

¹⁵⁹⁷ Bakara 2/36.

¹⁵⁹⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 321-322; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/310-31; Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 114.

Takdim edilen ögenin sıfat değil de haber olduğuna dikkat çekme gibi bir hususa başvurulmasının gerekçesi, mübtedanın nekre olup haberin de zarf olduğu durumlarda zarf, nekre mübtedadan sonra gelirse haber olmaktan ziyade sıfat kabul edilir. Böyle bir durumda zarfın sıfat değil de haber olduğuna dikkat çekmek için zarf nekre olan mübtedaya takdim edilir. Ancak zarfın, birbirini destekleyen iki sebepten ötürü haber olmaktan ziyade sıfat olmaya yorumlanması daha çok tercih edilir.¹⁵⁹⁹ Zira birincisi, mübteda konumundaki nekre bir kelime, anlamın takviye edilmesi için niteleme ihtiyacı hisseder. Bu durumda da nekre mübtedadan sonra gelen zarf, sıfat kabul edilmeye daha uygundur. İkincisi, zarfın nekre bir mübtedaya sıfat olmaya elverişli bir şey olmasıdır. Bu durumda da nekre; mübtedadan sonra gelen zarf, sıfat kabul edilmeye daha uygundur. Şayet nekre bir mübtedadan sonra gelen zarfın sıfat olmasını gerektiren bu iki sebep yoksa mesela nekre bir mübteda şayet sıfat alıyorsa bu durumda zarfın artık nekre mübtedaya takdim edilmesi gerekmez.¹⁶⁰⁰ Örneğin, وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ¹⁶⁰¹ ayetindeki gibi olabilir. Böyle bir üslupla mana kuvvetlenmiş olur.

Haber yapılmak istenen zarfın nekre mübtedaya takdim edilmesinin zorunlu olması durumu, mastar olmayan mübtedalar için geçerlidir. Şayet nekre mübteda mastarsa, mesela سَلَامٌ عَلَيْكَ “Selam üzerine olsun” ve وَيْلٌ لَّكَ “Yazıklar olsun” örneklerinde olduğu gibi, zarfın takdimi gerekmez. Zira mana سَلَامًا عَلَيْكَ konumunda olduğu için teceddüt ifade eden سَلَامًا عَلَيْكَ ibaresi bunun için örnek verilmiştir. Zira عَلَيْكَ kelimesinin amili سَلَامًا kelimesidir. Amilinden sonra gelmesi onun hakkı olması sebebiyle mübteda olan سَلَامًا kelimesi, سَلَامٌ kelimesine dönüştükten sonra عَلَيْكَ sonra gelmektedir.¹⁶⁰²

- d. Dinleyicinin kalbi, aklı sürekli müsnedi düşünüyorsa bu durumda da müsned yine müsnedün ileyhiye takdim edilebilir. Örneğin, düşmanın helâk olmasını gözetleyip duran kişiye قَدْ هَلَكَ خَصْمُكَ “Düşmanın helâk oldu” denilir. Kur’ân’da قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ¹⁶⁰³ ayetinde mü’minlerin kurtuluşu beklemeleri sebebiyle müsned takdim edilerek gelmiş olup vurgu أَفْلَحَ’nin üzerindedir.
- e. Müsned, bereket getirmeye elverişli olduğuna inanılan bir şeyse bu durumda da müsnedün ileyhi takdim edilir.¹⁶⁰⁴

¹⁵⁹⁹ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 350.

¹⁶⁰⁰ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 350.

¹⁶⁰¹ En’âm 6/2.

¹⁶⁰² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 321-322

¹⁶⁰³ Mü’minûn 23/1.

¹⁶⁰⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 321-322; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi’l-Miftâh*, 351.

- f. Müsned, konuşan kişi nezdinde daha önemliyse bu durumda da müsnedün ileyhi takdim edilir. Örneğin, عَلَيْهِ مِنَ الرَّحْمَنِ مَا يَسْتَحِقُّهُ “Ona versin Rahman, hak ettiği şeyi” cümlesinde olduğu gibi.¹⁶⁰⁵
- g. Müsnedin takdimiyle, bir nevi müsnedün ileyhinin zikredilmesine ruhta iştıyak hâsıl etme kastediliyorsa müsned takdim edilir. Örneğin, Muhammed b. Vüheyb el-Hümeyrî’nin halife el-Mu’tasım’ı övdüğü bu beyti istişhad getirilmiştir.

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ
 “Üç şey vardır ki onların parlaklığıyla dünya aydınlanır: Duhâ vakti güneşi, Ebû İshâk ve Ay”¹⁶⁰⁶

Müsnedi takdim etmek suretiyle müsnedün ileyhi anmak ve onu içte hâsıl etmenin hakkı da müsnedi uzun tutmaktır. Şayet müsned uzun tutulmazsa kelâm istenildiği ölçüde güzel olmaz.

- h. Kurulacak cümle ile sübut değil de teceddüt ifade edilmek isteniyorsa, müsned fiil yapılır. Dolayısıyla müsned, müsnedün ileyhiye birinci derecede takdim edilir. Bu durumda أَنْتُ عَرَفْتُ ve زَيْدٌ عَرَفَ cümlelerini dışarda bırakmak için yapılır. Zira bu cümlelerde fiil ilk önce kendisinden sonra gelen zamire isnâd eder. Daha sonra bu zaminin kendisinden öncekine dönmesi vasıtasıyla ikinci derecede baştaki müsnedün ileyhiye isnâd eder. Örneğin قَامَ زَيْدٌ “Zeyd kalktı” cümlesinde müsned, müsnedün ileyhiye birinci derecede isnâd edilmiştir. Ancak أَنَا عَرَفْتُ “Ben bildim” cümlesinde müsned olan عَرَفَ fiili birinci derecede kendisinden sonra gelen zamire, müsnedün ileyhiye isnâd etmiştir. İkinci derecede ise baştaki أَنَا zaminine istinâd eder.¹⁶⁰⁷ Bunda iki tane yorum bulunduğu belirtilir:

Birincisi, bu tür cümlelerin zahiri şekliyle yorumlanması ve lâfzî olması dışında herhangi bir takdim ya da tehirin takdir edilmemesidir. Yani أَنَا زَيْدٌ عَرَفَ “Zeyd bildi” cümlesinde زَيْدٌ عَرَفَ fiilinin ise haber yapılmasıdır. Bunun, زَيْدٌ عَرَفَ “Zeyd bilgilidir” cümlelerine benzediği belirtilmiştir.¹⁶⁰⁸

İkincisi ise; bu tür cümlelerdeki nazmın aslı أَنَا عَرَفْتُ şeklinde takdir edilip أَنَا عَرَفْتُ-هُوَ أَنْتُ zamirlerinin de takdim edildiğinin söylenmesidir.¹⁶⁰⁹

¹⁶⁰⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 321-322

¹⁶⁰⁶ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 351

¹⁶⁰⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 325.

¹⁶⁰⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 326.

¹⁶⁰⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 327.

Birinci yoruma göre bu tür cümlelerin nazmı yalnız hükmün takviye edilmesini ifade etmektedir. Bu şekildeki nazmın, hükmün takviye edilmesini ifade etmesinin sebebinin şudur:¹⁶¹⁰

“Mübteda, mübteda olması hasebiyle kendisine bir şeyin isnad edilmesini gerektirir. Bu sebeple mübtedadan sonra, kendisine isnâd edilmeye elverişli bir kelime geldiğinde, mübteda bu gelen kelimeyi kendisine yöneltir. Buna binaen de mübteda ile kendisinden sonra gelen bu kelime arasında bir hüküm var olur. İster, mübtedaya gelen bu kelime, bünyesinde yüklemden dönen bir zamir barındırmayın, örneğin, زَيْدٌ غُلَامٌ Zeyd senin oğlundur, gibi veya ister bu kelime mübtedaya dönen bir zamir barındırsın, örneğin, أَنَا عَرَفْتُ gibi olsun fark etmez. Sonra bu kelime bünyesinde mübtedaya dönen bir zamir barındırıyorsa bu durumda zamir, ikinci kez mübtedaya yöneltir. Dolayısıyla da hüküm kuvvet kazanır. Mesela, هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ ‘O bol ihsan da bulunur’ denildiğinde bu cümleyle dinleyiciye bahsedilen şahsın bol bol ihsan da bulunduğu pekiştirme manası aktarılmak istenir, yoksa bu cümle ile bol bol ihsanda bulunmayı sadece ona tahsis etmek manası kast edilmez.¹⁶¹¹

Benzer üslup وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ¹⁶¹² ayetinde وَهُمْ يُخْلَقُونَ ‘kendileri yaratılmış’ ifadesiyle onların dışındakilerin yaratılmadığı manası kastedilmez. Bu ifade ile kastedilmek istenen anlam, onların yaratılmış olduklarını pekiştirmektir.¹⁶¹³ Kur’ân’da A’râf 196. Neml 17. Mâide 61 ayetlerinde benzer üslup kullanılır.

Aynı şekilde muhataba أَنْتَ لَا تَكْذِبُ “Sen yalan söylemezsin” denilmesi, muhataptan yalanı nefiy etmekle alakalı hükmü, لَا تَكْذِبُ “Yalan söylemezsin” ve أَنْتَ لَا تَكْذِبُ “Yalan söylemezsin sen” cümlesinden daha güçlü bir şekilde ifade etme üslubudur. Ancak son cümledeki أَنْتَ kelimesi “Yalan söylemeyen sensin diğerleri değil” anlamıyla yalanı kendisinden nefiy eder. Bunun amacı muhatabının yalan söylemediğini te’kid içindir, yoksa buradaki أَنْتَ kelimesi hükmü te’kid etmek için değildir.

Ancak menfi haberde hükmün takviye edilmesi وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ¹⁶¹⁴ ayetinde ve Yâsîn 7, Kasas 66, Enfâl 55 ayetlerinde bulunmaktadır.¹⁶¹⁵

Ayrıca hükmün takviye edilişini ifade etmesi açısından زَيْدٌ عَارَفٌ cümlesinin, زَيْدٌ عَارَفٌ cümlesine benzer olmadığı bu cümleye yakın olduğu belirtilmiştir. Zira bu عَارَفٌ kelimesinin ne mütekellim ne muhatap ne de gaip

¹⁶¹⁰ Sekkâkî, Miftâhu’l-‘Ulum, 325

¹⁶¹¹ Sekkâkî, Miftâhu’l-‘Ulum, 325.

¹⁶¹² Furkan 25/3.

¹⁶¹³ Sekkâkî, Miftâhu’l-‘Ulum, 326.

¹⁶¹⁴ Mü’minûn 23/59.

¹⁶¹⁵ Sekkâkî, Miftâhu’l-‘Ulum, 325.

değişmeyip zamirsiz bir kelimeye benzemesinden kaynaklıdır. Çünkü içerisinde zamir barındırmaması sebebiyle de غَارَفَتْ kelimesine 'cümle hükmü' verilmez. Dolayısıyla da bu ibare cümlelerin gördüğü muameleye tabi tutulmaz.¹⁶¹⁶ Yani bu kelime bünyesinde mübtedaya dönen bir zamir barındırmadığı, bir nevi camid isimlere benzemiş ve bundan ötürü de hükmü takviye ettiğinin zayıflamış olduğu ifade edilir.¹⁶¹⁷

İkinci yoruma göre, bu tür cümlelerin kelâmın nazmını tahsis ifade ettiğidir. وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى الْفَقَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ¹⁶¹⁸ ayetinde olduğu gibi yani kalplerin derinliklerindeki küfürlerini gizlediklerinde, Allah'tan başka hiç kimse onları bilemedi ve Allah'tan başka hiç kimse onların sırlarından haberdar değildir, manasındadır. Nitekim Zemahşerî ayete “Onları sadece Allah bilir, sırlarına sadece Allah vâkıftır” şeklinde mana vermektedir.¹⁶¹⁹

Diğer bir açıdan عَرَفْتُ زَيْدٌ ‘Zeyd, tanıdım’ ya da زَيْدٌ عَرَفْتُ ‘Zeyd’i tanıdım’ gibi cümlelerdeki زَيْدٌ kelimesinin mübteda kabul edilmesi اَنَا عَرَفْتُ cümlesindeki اَنَا kelimesinin mübteda kabul edilmesiyle aynı türdendir. Fakat اَنَا عَرَفْتُ cümlesindeki اَنَا kelimesinin aksine, bu cümlelerdeki زَيْدٌ kelimesinin mübteda oluşu kesindir. Ayrıca عَرَفْتُ زَيْدٌ gibi cümlelerde yapılan takdimin ifade ettiği anlam da اَنَا عَرَفْتُ gibi cümlelerde yapılan takdimin ifade ettiği anlamla aynı olur ve iki takdim türü de tahsis ifade eder.¹⁶²⁰ Nitekim ilk durumda زَيْدٌ kelimesinin merfu olarak takdim edilmesiyle زَيْدٌ عَرَفْتُ denildiğinde, bu kelimenin merfu oluşuyla bu kelimeyi söyleyenin Zeyd’i tanıdığını pekiştirir. Aynı kelime mansûb olarak takdim edilip زَيْدًا عَرَفْتُ denildiğinde ise, bu kelimenin mansûb oluşuyla tanımayı sadece Zeyd’e tahsis ettiğini ifade eder.¹⁶²¹ Fakat زَيْدًا عَرَفْتُ “Zeyd, onu tanıdım” cümlesinde ise, bu konuda tercih, muhatap ve mütekellime bırakılmıştır. İstenirse زَيْدًا kelimesini açıklayan fiili ondan öncesine takdir edip عَرَفْتُ زَيْدًا عَرَفْتُ şeklinde cümleyi te’kid manasında yorumlar, istenirsen fiil ondan sonrasına takdir edilip زَيْدًا عَرَفْتُ şeklinde cümleyi tahsis manasına yorumlayabilir.¹⁶²² وَأَمَّا تَمُودُ¹⁶²³ ayetinde تَمُودٌ kelimesi mansûb okunduğunda, sadece tahsis ifade eder. Ancak وَأَمَّا فَهَدَيْنَا تَمُودَ şeklinde fiil takdim edilip söylenmesi imkânsızdır. Zira şart ve ceza harfleri olan أَمَّا ve فَ birbirilerinin peşi sıra gelmiş olur. Bu

¹⁶¹⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 326

¹⁶¹⁷ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi’l-Miftâh*, 237.

¹⁶¹⁸ Tevbe 9/101.

¹⁶¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/86-87.

¹⁶²⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 326.

¹⁶²¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 327.

¹⁶²² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 326; Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi’l-Miftâh*, 239.

¹⁶²³ Fussilet 41/17.

durum caiz olmadığı için fiilin takdim edilmediği cümlelerin sadece tahsis ifade ettiği ifade edilmiştir.¹⁶²⁴

3.1.4. Fiil ve Fiilin Mûteallikâtına Ait Hallerinde Te'kid

Fiil ve fiilin mûteallikâtına ait hallerden kastedilen bu ögelerden birinin hazf edilmesi veya zikredilmesi, ögenin açık isim veya zamir olması, takdim veya tehir gibi konuları kapsamaktadır. Bu kullanımlar, mûsned ve mûsnedün ileyhinin durumuna göre te'kidle ilişkilidir.

Cümlede hazfın vacib ve caiz olduğu yerler bulunduğu gibi hazfın mümkün olmadığı ögeler de bulunmaktadır. Nitekim bir fiilin failinde hazfın olması mümkün değildir. Zira fail, fiilin mutlak bir parçasıdır. Bu sebeple hazfın fiilin bizzat kendisine ya da fail dışındaki başka bir ögeye meful gibi ögelere yönelik olur. Hatta hazf daha çok meful-ü bihin hazfında çok açık bir şekilde kendisini belli eder.¹⁶²⁵

3.1.4.1. Fiilin Hazf Edilmesi

Fiilin hazf edilmesini gerekli kılan durumlar şunlardır:

- a. Söz kısa tutulmak istenildiği zaman bu durumda bir kısım Arap kelâmındaki gibi fiilin terki suretinde gelen kullanımlara ittiba edilmek istenebilir. Bu gibi gerekçelerle fiilin hazfı gerçekleşebilir. Bununla birlikte fiilin zikredilmesine ihtiyaç bırakmayan haller bulunabilir. Bu aklî bir hazf olur. Çünkü bir delil veya karineyle mütakellim ve muhatap bunu anlar.¹⁶²⁶ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقُوا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا¹⁶²⁷ ayetinde خَيْرًا kısmı¹⁶²⁸ mefulünün karinesiyle أَنْزَلَ رَبُّنَا قَالُوا خَيْرًا şeklinde takdir edilmiştir.¹⁶²⁸ Ayette hazfın yapılmasından gaye muhatapları hayrın sahibi konusunda düşünmeye sevk edip vurgulamaktır.
- b. Mahzûf fiilin cümle içerisinde zikredilen fiille lâfzen ya da manen açıklanmış olmasıdır. لَوْ دَأْتُ سَوَارٍ لَطُمْتُ¹⁶²⁹ “Şayet bilezikli biri bana tokat atsaydı” örneğindeki gibi. Kur’ân’da رَحْمَةً رَبِّي¹⁶²⁹ da ayetinde لَوْ in ardından muhakkak fiil gelir. Ancak ayette fiil kullanılmamıştır. Ayetin takdiri لَوْ تَمْلِكُونَ تَمْلِكُونَ¹⁶³⁰ şeklinde bir nevi fiilin

¹⁶²⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 326; Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi’l-Miftâh*, 239.

¹⁶²⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 326.

¹⁶²⁶ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 2/39.

¹⁶²⁷ Nahl 16/30.

¹⁶²⁸ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 2/44.

¹⁶²⁹ İsrâ 17/100.

¹⁶³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/555.

ikinci kez tekrârı gibi gelir. Kur'ân'da ¹⁶³¹ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ve ¹⁶³² وَإِنَّا لَنُؤْهِلُهَا ayetleri bunun için istidlâl edilmiştir. ¹⁶³³ Ayrıca ¹⁶³⁴ هَلَّا-لَوْ-إِنْ kelimelerinden sonra merfu isim, hemen bu kelimelerden sonra gelen hazf edilmiş bir fiilin faili olarak kabul edilir. Zira bu üç harf de fiillere mahsus harflerdir. O mahzûf fiil de bu kelimelerden sonra gelen, cümle içerisinde zikredilen fiille tefsir edilmiş olur. Buna binaen ¹⁶³⁵ هَلَّا-لَوْ-إِنْ kelimelerinden sonra gelen merfu isim mübteda olarak kabul edilmez. Mahzûf bir fiilin faili olarak kabul edilir. ¹⁶³⁶ Yine ¹⁶³⁷ إِذَا edatından sonra ve de istifham ¹⁶³⁸ أ (Hemzesi) harfinden sonra mahzûf bir fiil var olduğu kabul edilmektedir. Bu mahzûf fiil ise, bu edat ve harften sonra gelen, cümle içerisinde zikredilen fiille tefsir edilmekte, açıklanmış olmaktadır. ¹⁶³⁹ إِذَا kelimesinden sonra gelen merfu isim de genellikle mahzûf bir fiilin faili kabul edilir. Fakat istifham harfi ¹⁶⁴⁰ أ (Hemze)'den sonra merfu isim hem mübteda hem de mahzûf bir fiilin fâili olarak kabul edilebilir. ¹⁶⁴¹ Bu durumda ayetin manası ¹⁶⁴² إِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ انشَقَّتْ takdirinde olur ve takdir edilen fiilden dolayı fiil iki kez tekrâr edilmiş olur. Bu sebeple ayet, te'kidli bir mana ile 'Gök yarıldığı zaman yarıldı da' şekliyle fiilin tekrârıyla kesinlik manası kazanmış olur. Çünkü ¹⁶⁴³ إِذَا'dan sonraki kısım olan ¹⁶⁴⁴ السَّمَاءُ mahzûf fiilin failliği sebebiyle merfu olmuştur. ¹⁶⁴⁵ Bu tür ayetlerde asıl fiilin hazfedilmesiyle aynı manada ikincil fiilin kullanılması cümleye mana kuvveti katmaktadır.

- c. Fiilin hazfedildiği yerde fiilin varlığına işaret eden bir harf-i cer yani izafet harfi bulunması gibi. Zira harf-i cerler, fiillerin manalarını isimlere ulaştırmak için vazedildiklerinden dolayı fiillerden ayrılmadıkları, ancak bulundukları yerde sadece mutlak manada bir fiilin hazfedildiğine delalet ettikleri belirtilmiştir.
- d. Cümlelerin sorulan açık bir soruya cevap olmasıdır; örneğin, ¹⁶⁴⁶ يَكْتُبُ الْقُرْآنَ لِي "Benim için Kur'ân yazıyor" denildiğinde sonrasında ¹⁶⁴⁷ مَنْ يَكْتُبُهُ "Onu kim yazıyor?" diye sorulur. Fiil zikredilmeden ¹⁶⁴⁸ رَئِدُ denilir. Dolayısıyla karine-i hal bu cevap cümlesinde ¹⁶⁴⁹ يَكْتُبُ fiilini zikretmeye ihtiyaç bırakmaz. Nitekim Kur'ân'da ¹⁶⁵⁰ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ ¹⁶⁵¹ ayetinde durum böyledir.
- e. Cümlelerin mukadder bir soruya cevap olması

¹⁶³¹ İnşikâk 84/1.

¹⁶³² Bakara 2/40.

¹⁶³³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 326.

¹⁶³⁴ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*, 246

¹⁶³⁵ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*, 247.

¹⁶³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/320-321.

¹⁶³⁷ Lokman 31/25.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitabı* 'nda Lebid b. Rebiâ'nın (ö. 41/661) aşağıdaki beyti istişhad edilmiştir.

لَيْتَكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِّخُصُومَةٍ

“Yezid için ağlansın! Tartışmada aciz olanlar (ağlasın)”

‘Mukadder soru: Ona kim ağlansın? Cevap: Tartışmada aciz olanlar (ağlasın)’ şeklindedir.¹⁶³⁸

Kur’ân’da, يُسَبِّحُ fiilinin meçhul olarak okunduğu kıraate göre يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا¹⁶³⁹ ayetinde “Orada Allah’ı kim tesbih eder” mukadder sorusuna karşılık “Birtakım adamlar” şeklinde cevap verildiği ifade edilmiştir. Başka bir ayette وَأَتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ¹⁶⁴⁰ ayetindeki “Sana vahiy ediliyor” cümlesine karşılık “Kim vahiy ediyor?” mukadder sorusu bulunur. Buna cevap olarak “Allah (vahiy ediyor)” şeklinde cevap verilmesinin gerekçesi mevcut fiillerin meçhul siygasıyla kullanılmasıdır.¹⁶⁴¹ Bu durumda kelâmdaki mukadder soru ve sorunun cevabı kelâmı pekiştirmektedir. Zira kelâmın öncesi, ifade bakımından yeterlidir. Ancak sonrasındaki kısım olan mukadder soru ve cevap önceki kısmın açıklayıcısı olmuş ve kelâmın anlamını kuvvetlendirmiştir.

Bir görüşe göre, نَعَمْ -بُئْسَ üslubundaki mahsusun merfu oluşu da mukadder bir soruya verilen cevap kabilindendir.¹⁶⁴² Zira نَعَمْ الرَّجُلُ زَيْدٌ “Ne güzel adamdır Zeyd” cümlesinde نَعَمْ الرَّجُلُ cümlesinden sonra مَنْ الرَّجُلُ? “Bu adam kimdir?” şeklinde mukadder bir soru takdir edilir. زَيْدٌ bu mukadder sorunun cevabı olur. Bu şekilde düşünüldüğünde نَعَمْ ve بُئْسَ’li medih ve zemm ifadeleri te’kide delalet eder.

Bir soru takdir edilip kurulan terkipler, fiilin, failine isnad edilmesinin ilk önce icmâlî, daha sonra da tafsilîni ifade eder. Nitekim وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ¹⁶⁴³ ayetinde وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ kelimeleri جَعَلُوا fiilinin ikinci mefulüdür, الْجِنَّ kelimesi de mukadder soruya verilen cevaptaki mahzûf fiilin mefulüdür.¹⁶⁴⁴ الْجِنَّ icmâlden sonra tafsili olarak شُرَكَاءَ’yı açıklayıcıdır. Bu açıklama muhatapta netlik kazandırdığı için bu tür üsluplar, pekiştiren üsluplardır.

¹⁶³⁸ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbuh*, 4/36; Abdulaziz ‘Atîk, *İlmu’l-Me’ânî*, 130.

¹⁶³⁹ Nûr 24/36-37.

¹⁶⁴⁰ Yûnus 10/109.

¹⁶⁴¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 329-330.

¹⁶⁴² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 329-331.

¹⁶⁴³ En’âm 6/100.

¹⁶⁴⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 333.

3.1.4.2. Mefulün Hazfedilmesi

Cümlelerin öğelerinden meful hazfedilebilir. Cümlede mefulün hazfedilmesini gerektiren durumlar şunlardır.

- a. Bir kısım fiiller genellik ifade edebilir. Bu fiilleri kullanmak isteyen mütekellim tarafından dinleyici, fiilin üzerinde vaki olacağı mefulü fiille beraber zikredilecek bir mefulle sınırlamamak isteniyorsa ve bununla beraber cümle de kısa tutulmak isteniyorsa bu durumda meful hazfedilebilir. Bununla kastın az sözle çok mana ifade etmek olduğu ifade edilmiştir. Örneğin, فَلَانٌ يُعْطِي وَيَمْنَعُ ‘Falan verir ve engel olup vermez de’ şeklinde kullanılabilir.¹⁶⁴⁵ Nitekim Kur’ân’da وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ¹⁶⁴⁶ şeklindeki kullanımdaki anlam, muhatapın anlayışına bırakılmış bir durumdur. Zira mütekellim bununla muhatabını zihnindeki mefulü araştırmaya sevk edicidir. Zihin bu mefulü bulunca kelâmın anlamı pekiştirilmiş olacaktır. Bu durumda anlam “Allah selam yurduna çağırmaktadır (Her birinizi)” şeklinde vurgulu olur.
- b. Müteaddi fiili lazım fiile indirgemek suretiyle fiilin bizzat kendisi kastedilmek isteniyorsa, bu durumda meful hazf edilebilir. Örneğin فَلَانٌ يَفْعَلُ الْإِعْطَاءَ ‘Falan verme işi yapar’ şeklindeki ya da istiğrak manası olan “Falan verilebilme niteliğindeki her şeyi verir” şeklindedir.¹⁶⁴⁷ Kur’ân’da, فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ¹⁶⁴⁸ ayeti ‘Siz ilim ehli, bilgi sahibi olduğunuz halde...’ manasındadır. Bu tür kullanımlar mübalağa ifade ettiği¹⁶⁴⁹ için te’kide delalet eder.
- c. Mevcut karine halleri mefulün zikredilmesinin yerine geçtiği, mefulün zikrine ihtiyaç bırakmadığı için cümleyi kısa tutmak niyetiyle de meful hazfedilebilir. Örneğin, وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَالْبَوْنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ¹⁶⁵⁰ يَسْقُونَ مَوَاشِيَهُمْ، ayetinde özel manalar bir kalıba döküldüğü için mana مَوَاشِيَهُمْ takdirindedir.¹⁶⁵¹ Ayette takdiren altı çizili mefuller hazfedildiği için denilebilir ki bunlar dinleyicinin takdirine bırakılmıştır. Bu mefuller zihnen takdir edilmeleri halinde özel bir vurgu ifade etmektedir. Bu, mütekellimle muhatap arasındaki ikili ilişkiye bağlı bir durumdur. Muhatap hazf edilmiş kısmı değerlendirdiğinde; mütekellimin kendisi için manayı te’kid ettiğini anlamış olur. Bu duruma benzer üsluplardan bir tanesi de فَلَوْ شَاءَ لَهْدَيْكُمْ

¹⁶⁴⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 334.

¹⁶⁴⁶ Yûnus 12/25.

¹⁶⁴⁷ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi’l-Miftâh*, 255.

¹⁶⁴⁸ Bakara 2/22.

¹⁶⁴⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 334.

¹⁶⁵⁰ Kasas 2/23.

¹⁶⁵¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 334.

1652 أَجْمَعِينَ ayetinin takdiren لَهْدَاكُمْ هِدَايَتَكُمْ “Şayet size hidayet dileseydi, kesinlikle sizin hepinizi hidayete erdirirdi” şeklindedir.¹⁶⁵³

Kelâmda hidayet lafzının manen tekrâr edilmiş halde bulunması bu üslupta gizli bir te’kide delalet eder.

Fiilin, müteaddi olan meful-i bihle ilişkisi, failin fiilde zorunlu olan ilişkisine benzetilmiştir. Zira fiil ister lazım ister müteaddi olsun bir fiil için daima fail gerekir. Müteaddi fiile de meful de gerekli olur. ضَرَبَ زَيْدٌ ‘Zeyd dövü’ denilmesiyle fiil, failine yüklendiğinde herhangi bir dövme eyleminin gerçekleştiği değil, bu fiilin özellikle birisi tarafından gerçekleştiği kastedilir. Fiil ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا şeklinde mefule müteaddi olarak kullanıldığında ‘dövme’ eyleminden etkilenen birinci isim değil ikinci isimdir. Yani mefuldür. Dövme fiili failiyle ilişkisi bilinsin diye mefulü, mefulüne etki ettiği bilinsin diye de mansûb kılınmıştır. Bununla aslında cümle herhangi bir dövme fiilinin bilinmesi için kurulmaz. Eğer salt bir fiilin gerçekleştiği ifade edilmek istenseydi كَانَ ضَرَبَ ‘Dövüş oldu’ denilirdi. Müteaddi fiilin zikredilişiyle farklı bir gaye olan fiilin failini vurgulamak amaçlanır.¹⁶⁵⁴

Bazen müteaddi fiilin mefulü zikredilmeden kullanılmasıyla fiilin kim tarafından gerçekleştiğini ifade etmek amaçlanır. Burada fiil, müteaddi fiil gibi kullanılır. Bazen de fiilin kendi anlamını vurgulamak için meful hazf edilebilir. Örneğin، وَيَضُرُّ وَيَنْفَعُ، وَيَأْمُرُ وَيَنْهَى، فَلَانُ يَحُلُّ وَيَعْقِدُ، ‘Falanca çözer, bağlar, emreder. Yasaklar, zarar verir fayda verir’ denildiğinde meful zikredilmediği için fiilin manasının ispat edilmiş olacağı belirtilmiştir. Kur’ân’daki şu ayetlerde bu üslupla kullanılmıştır. 1655 قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ayetinin anlamı ‘Bilgili olanla bilgisiz olan eşit olur mu? takdirinde olup ancak bilginin konusunun ne olduğu söylenmemiştir. Yine 1656 هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ve 1658 وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ 1657 وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ayetlerinde asıl gaye ‘Bu eylemleri gerçekleştirecek’ faili vurgulamaktır. Bunun için ayetteki fiiller, müteaddi olduğu halde meful kullanılmayarak lazım fiil gibi kullanılmıştır.¹⁶⁵⁹ Bu üslupla, fiilin failini te’kid etmek amaçlanır. Zira müteaddi fiilde mefulün cümleden düşürülmesi fiilin vurgusunu fail üzerine aktaracaktır. Bu ise failin ispatını sağlar.¹⁶⁶⁰ Örneğin، هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ayeti

1652 En’am 6/149.

1653 Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 334.

1654 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 184-185.

1655 Zümer 39/9.

1656 Mü’min 40/68.

1657 Necm 53/43-44.

1658 Necm 53/48.

1659 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 184-185.

1660 Fazl el-‘Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, ‘İlmu’l-Me’ânî, 290.

meful alarak كَلَّ شَيْءٍ هُوَ الَّذِي يُحْيِي كَلَّ شَيْءٍ وَيُمِيتُ كَلَّ شَيْءٍ şeklinde mana vurgusu üzerinde olacaktır.

Kur'ân'da وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ 1661 قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخَ كَبِيرٍ، فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ Bu ayetlerde bir meful, dört ayrı yerde hazf edilmiştir. Zira ayette kastedilen anlam şu şekildedir. “Suyun başında (koyunlarını ve hayvanlarını) suvaran bir kalabalık ve bir de geride duran iki kız buldu. Kadınlar “Biz (koyunlarımızı) suvaramayız” dediler... bunun üzerine Musa onların (koyunlarını) suvardı” takdirindedir. Burada mefuller hazf edilmekle, asıl vurgu bu hazf edilmiş mefullerdeki fiili gerçekleştirene aktarılmıştır. 1662

İkinci olarak hal karinesi bulunduğu için mefulün söylenmesine gerek duyulmadığı belirtilmiştir. Bu da iki türdür:

Birincisi أَصْنَعْتُ إِلَيْهِ ‘Kulağımı uzattım, kulak verdim’ anlamında kullanılan ‘Ona uzattım’ sözüdür. Bu tür hazifte mana herkes tarafından anlaşıldığı için açık hazf olduğu ifade edilmiştir. 1663

İkincisi, sanatlı kapalı hazf türüdür ve birçok türü bulunur:

Zikredilen fiilin, zikri geçtiği için veya hal karinesi bulunduğu için bilinen özel bir mefulü bulunacağı belirtilmiştir. Mütakellim, bu mefulü kasteder; fakat içinde saklar ve böyle yaparak dinleyenlerde, fiili bir şeye geçişli kılmaksızın ve eylemin mefulüne ilişmeksizin sadece fiilin sözü edilen şahıs tarafından gerçekleştiğini anlatmak istiyormuş vehmini uyandıracakı belirtilmiş ve bunun için Buhturî’nin şu beyti istişhad edilmiştir. 1664

شَجُوْ حُسَادِهِ وَغِيْظُ عِدَائِهِ ... أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعٍ

“Onu çekemeyenlerin üzüntüsü ve düşmanlarının öfkesi, sırf gözü olanların görmesi ve kulağı olanların duymasındır” 1665

Şairin kastettiği mana ‘Gözü olanlar, onun iyiliklerini elbette görecekler, kulağı olanlar onun iyi haberlerini ve üstün vasıflarını elbette duyacaklardır’ anlamındadır. “Şair, halife Mu’tezbillah’ı methederken Musta’inbillah’a göndermede bulunmaktadır. Mu’tezbillah’ın iyi ve üstün vasıfları öyle bir

1661 Kasas 28/23-24.

1662 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 190.

1663 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 184-185.

1664 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 186.

1665 Kazvînî, *İdâh fî ‘Ulûmî’l-Balâga*, 89; Muhyiddin Derviş, *İ’rabu’l-Kur’ân ve Beyânuhu*, (Beyrût: el-Yemametu li’t-Tebî’ ve-n-Neşr- Dâru İbn-i Kesir, 1992), 5/298.

şekilde gözler önündedir ki halifeliği onun hak ettiğinin bilinmesi için gözün bunlara ilişmesi ve kulağın onları duyması yeter”¹⁶⁶⁶ şeklindedir.

Kapalı hazfın ikincisi, zihinde bilinen ve söylenmesi kastedilen bir meful bulunup zikrettiğın fiilin ondan başka mefulünün olmadığı hal veya siyak karinesiyle bilinir; ama unutmuş gibi yaparak içinde tutmak fiilin failine yüklenmesine önem verildiğini ve bütünüyle ve olduğu gibi ona ait olduğunun vurgulanmasıdır.¹⁶⁶⁷

Hazfın bir başka türü, ‘İdmâr ‘alâ şeritati’-t-tefsir olarak isimlendirilen ‘Tefsiri sonraki kısma bırakılan’ hazftır. Örnek, أَكْرَمَنِي وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ ‘Bana ikram etti ben de Abdullah’a ikram ettim’ denilince أَكْرَمَنِي عَبْدَ اللَّهِ، وَأَكْرَمْتُ عَبْدَ اللَّهِ ‘Bana ikram etti Abdullah, ben de Abdullah’a ikram ettim’ manası kastedilmiş olur. Birinci cümlede hazf ile yetinilmiş, ikinci cümlede meful olarak zikredilmiştir. Buhturî’nin aşağıdaki beyitleri bu tür için istişhad edilmiştir.

لَوْ شِئْتُ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ ... كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِمِ مَآثِرَ خَالِدٍ
“Dileseydin Hâtim’in cömertliğini bozmaz, Hâlid’ten yadigâr kalan
eserleri yıkmazdın”¹⁶⁶⁸

Beytin açılımı ‘Hâtim’in cömertliğini bozmamayı dileseydin bozmazdın’ şeklindedir. Ancak ikinci fiille birlikte zikredilmesi, birinciye gerek bırakmadığı için hazfedilmiştir. Söze لَوْ شِئْتُ ‘Dilesen’ diye başlayınca dinleyen, ‘Demek ki onun olmasını veya olmamasını dilediği bir şey var’ diye düşünür.

لَوْ ve diğer şart harflerinden sonra dileme fiilinin mefulsüz olarak kullanımı çok yaygındır. Kur’ân’da وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ¹⁶⁶⁹ ayetinin açılımı ‘Allah sizi doğru yolda toplamayı dileseydi toplardı’ şeklindedir ve وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَيْكُمْ الْجَمْعَيْنِ ¹⁶⁷⁰ ayetinin açılımı, ‘Allah sizi doğru yolda olmayı dileseydi toplardı’ takdirinde olup bu kullanımlarda belâgat bakımından mefulleri hazf edilmiştir.¹⁶⁷¹ Eğer mefulleri kullanılmış olsa vurgu bu kadar kuvvetli olmaz ve cümle bayağı hale gelmiş olur. لَوْ ‘in dışında kullanılan şart edatlarının bulunduğu ayetlerde de bu şekilde olduğu ifade edilmiştir. فَإِنْ يَشَاءُ

¹⁶⁶⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 186.

¹⁶⁶⁷ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 186.

¹⁶⁶⁸ Kazvînî, *İdâh fî ‘Ulûmi’l-Balâga*, 91.

¹⁶⁶⁹ En’âm 6 /35.

¹⁶⁷⁰ Nahl 16 /9.

¹⁶⁷¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 191.

1673 مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ 1672 اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ 1674 ayetlerinde bu hazf türü görülür.

3.1.4.3. Mefulün Cümle İçerisinde Zikredilmesi

Mefulün yukarıdaki makam gereği hazf olan yerlerin dışında zikredilmesi asıldır. Ancak konunun daha fazla pekiştirilmesi ve mefulü zikretmek suretiyle cümlelerin biraz daha açıklanıp açılması isteniyorsa bu durumda meful zikredilebilir.¹⁶⁷⁵ Arap gramerine göre mefullerin sayısı, meful bih, meful fih, meful lieclihi, meful meah, mefulü mutlak şeklinde beş olarak kabul edilir.¹⁶⁷⁶ Kur'ân'da bunların te'kidle ilişkisi bulunabilir. Nitekim سُبْحَانَ الَّذِي 1677 أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا 1677 ayetinde أَسْرَى fiili, 'Gece yürümek' manasını ifade ettiği halde meful fih olarak لَيْلًا kelimesi te'kid amaçlı kullanılmaktadır. لَيْلًا kelimesi أَسْرَى fiilinin sadece 'Ayakların yere basması' şeklindeki bir yürüyüş ihtimalini kaldırarak 'Zamanın içerisinde bir yürüyüş' manasını kuvvetlendirmektedir.

Mefulünün zikredilmesiyle te'kidle ilişkili fiillerden bir kısmı üç meful alan fiillerdir. Bazen bu mefullerden birisi zikredilmediği takdirde mana anlaşıldığı halde tüm mefullerin zikredilmesiyle mana tam ve kesin olabilmektedir. Nitekim كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ 1678 ayetinde حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ mefulüyle Allah, göstereceği şeyin onların ziyan üzere oldukları şey olduğunu vurgulamak istemektedir. Bunun için cümlede üçüncü meful meramı muhatap için netleştirmiştir. Nitekim ayete 'Böylece onlar amellerine karşılık sadece ve sadece pişmanlıklar göreceklerdir'¹⁶⁷⁹ şeklinde te'kidli bir mana verilmiştir.

Bazen fasılaya riayet etme kastıyla meful zikredilebileceği وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا 1680 وَ الْقَمَرُ إِذَا تَلِيهَا 1681 ayetiyle belirtilmiştir. Ancak sadece fasıla gözetildiği için bu ayette meful zikredilmemiş, Ay'ın Güneş'i takip eden bir varlık olduğunu vurgulanmak için تَلِيهَا'nın zikredildiğini söyleyebiliriz. Meful bunlardan başka,

¹⁶⁷² Şûrâ 42 /24.

¹⁶⁷³ En'âm 6 /39.

¹⁶⁷⁴ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*. 192.

¹⁶⁷⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 335.

¹⁶⁷⁶ Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, 397.

¹⁶⁷⁷ İsrâ 17/1.

¹⁶⁷⁸ Bakara 2 /167.

¹⁶⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/354.

¹⁶⁸⁰ Şems 91/1-2.

¹⁶⁸¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 335; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 366.

bereket umma, muhatabın anlayışının kıtlığına dikkat çekme, gibi sebeplerle kelâmı zikredilebilir.¹⁶⁸²

3.1.4.4. Failin Zamir Olması

Makam, tekellüm veya hitap makamıysa عَرَفْتُ ve عَرَفْتُ gibi fail muttasıl zamir olarak gelir. Esasen bu tür kullanımlar zorunlu olarak yapılır. Ancak fail daha önce zikredilmişse ikinci kez zikredilince zamir olarak kullanılır. Örneğin, جَاءَنِي رَجُلٌ فَطَلَّبَ مِنِّي كَذَا “Bana bir adam geldi ve benden şöyle bir şey istedi” cümlesinde¹⁶⁸³ ikinci kez zamirin tekrâr edilmesinin manayı kuvvetlendirdiğini söyleyebiliriz. Zira birinci kez zamirin kullanılmış olmasıyla mana anlaşılmaktadır.¹⁶⁸⁴ Ancak te’kid zorunlu olarak kullanılabilir. Bunun için te’kidin zorunlu kullanıldığını bahsettiğimiz bölüme bakılabilir.

Yine fail daha önce zikredilmiş hükmünde ise bu durumda da zamir olarak getirilebilir. Örneğin Ebu’l-Alâ el-Ma’arî’nin (ö. 449/1057) aşağıdaki beyti bunun için istişhad edilmiştir.

زَارَتْ عَلَيْهَا لِلظَّلَامِ رَوَاقٌ وَمِنَ النُّجُومِ قَلَانَدٌ وَنِطَاقٌ
“Sevgili üzerinde karanlıktan saçakların, yıldızlardan gerdanlıkların ve
kemerlerin bulunduğu halde beni ziyaret etti.”¹⁶⁸⁵

3.1.4.5. Failin Açık İsim Olması

Kelâmın makamı, failin zamir olmasını gerektiren durumlarla alakalı olan hususlardan herhangi birini gerektirmiyorsa fail açık isim olarak gelebilir. Ayrıca failin daha fazla belirgin hale getirilmesi hususunda ve fail temyiz edilmeyi gerektiriyorsa bu durumda da açık isim olarak gelebilir. جَاءَنِي رَجُلٌ فَقَالَ الرَّجُلُ كَذَا “Bana bir adam geldi ve o adam şunu dedi” örneği böyledir.¹⁶⁸⁶ Bu durumun te’kidle ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim فَلَمَّا أَتَى مَوْسَى بِآيَاتِنَا بِئْنَا¹⁶⁸⁷ ayetinde fail olan مَوْسَى lafzının açık zikredilmesi manaya kuvvet kazandırdığı gibi ibahayı da ortadan kaldırmaktadır. Zira fail mahzûf olması halinde mana bu kadar net anlaşılmamış olacaktır.

Yine makam iltifât üslubunu gerektiren bir makamsa bu durumda da fail açık isim olarak gelebilir. Nitekim halifelerin أَرْسُمُ ‘söylüyorum’ demek

¹⁶⁸² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 335.

¹⁶⁸³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 336

¹⁶⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/150.

¹⁶⁸⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 336.

¹⁶⁸⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337.

¹⁶⁸⁷ Kasas 28/36.

yerine كَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ “Emiru’l-mü’minin şunu söylüyor” sözleri böyledir.¹⁶⁸⁸ Kur’ân’da لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ¹⁶⁸⁹ ayetinde mana ‘Sizlere şöyle diyorum’ şeklinde tercih edilmeyip açık isim olarak اللَّهُ lafz-i celâlinin kullanılması اللَّهُ’nin yüceliğinin vurgusu içindir.

3.1.4.6. Fail ve Müteallakâtı Arasındaki Takdim-Tehir

Bir kısım nahivciler tarafından takdim ve tehirin anlamı değiştirmedeği kabul edilmişse de bunu tamamen doğru olarak kabul etmek mümkün değildir. Takdim ve tehir cümlelerin anlamını değiştirebilir. Bazen de zorunlu olur.¹⁶⁹⁰ Örneğin, “الْأَيْسَ الطَّيِّبُ إِلَّا الْمَسْكُ” “Misk’ten başka güzel bir koku yoktur” sözündeki kelimeler yer değiştirse ve “الْمَسْكُ إِلَّا الطَّيِّبُ” Misk, güzel kokudan başka bir şey değildir’ manası kazanır ve anlamın aynı olmadığı görülür. Bunun için Mütenebbî’ye ait olan aşağıdaki şiir istişhad edilmiştir:

أَلَسْتُ ابْنَ الْأَلَى سَعِدُوا وَسَادُوا

‘Sen, bahtiyar ve efendi olanların oğlu değil misin?’

“الْأَيْسَ ابْنَ الْأَلَى سَعِدُوا وَسَادُوا إِيَّاكَ”

‘Bahtiyar ve efendi olanların oğlu sen değil misin?’

Şeklindeki şiirde kelimeler takdim ve tehir edilse anlamı aynı olmaz ve vurgu da farklı yerlerde olur.¹⁶⁹¹

Diğer bir husus takdim ve tehirde anlam muhatabın durumuna göre de değişebilir. زَيْدُ ‘Emir, Zeyd’tir’ denildiğinde emirliğin Zeyd’e ait olduğunu ispat etmek manası bulunur. Yine جَنَّاتُكَ وَالْخَلِيفَةُ عَبْدُ الْمَلِكِ “Sana, halife; Abdülmelik iken geldim” denildiğinde halifeliğin Abdülmelik’e ait olduğunu ispat etmek manası bulunduğu ifade edilmiştir. Ancak Zeyd’in ‘Emir’ ve Abdülmelik’in ‘Halife’ olduğunu bilmeyen ve halifelik merkezinde yaşamayan kimseye hitaben زَيْدُ الْأَمِيرُ “Zeyd, emirdir” ve عَبْدُ الْمَلِكِ الْخَلِيفَةُ “Abdülmelik halifedir” denilir.¹⁶⁹² Ne var ki muhataba ‘Ancak Zeyd emirdir’ ‘Ancak Abdülmelik halifedir’ denildiğinde Zeyd’in emirlik, Abdülmelik’in de halifelik makamında bulunduğu vurgusu verilir.

¹⁶⁸⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337.

¹⁶⁸⁹ Mâide 28/119.

¹⁶⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/322.

¹⁶⁹¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’îlu’l-Î’câz*, 210.

¹⁶⁹² ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’îlu’l-Î’câz*, 211.

Bir üslubu farklı ve değerli kılan sebeplerden birisi, muhataba verilmek istenen anlamı verebilmek için kelimelerin yerli yerinde kullanılmasıdır. Bazen mütekellim sözü vurgulu yapmak için kelimelerin cümledeki konumunu değiştirebilir. Bunun iki şekilde uygulandığını biliyoruz. Birincisi, lafız takdim edilmekle birlikte, kurallı cümlelerin dizilişindeki hükmü kurulan kısmın takdimidir. Örneğin, *مُنْطَلِقُ زَيْدٍ* ‘Gidendir Zeyd’ denildiğinde haber, mübtedaya takdim edildiği halde cümlede önceden sahip oldukları mübtedalık ve haberlik vasıflarını kaybetmemişlerdir. Yine *عَمْرًا ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ* cümlelerinde de *عَمْرًا* lafzı takdim edilse de mefuldür ve mansubtur. İkincisi, lafız bir hükümden başka bir hükme taşınır ve cümledeki bir türden diğer türe geçiş yapar. Hem mübteda hem haber olmaya muhtemel iki isimden bir cümle kurulacağı zaman biri diğerinin önüne alınır. Örneğin, *زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ* “Zeyd, gitmekte olanıdır” denilir, bazen de *الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ* “Gitmekte olan, Zeyd’tir” denilir. Bu durumda *الْمُنْطَلِقُ* lafzı, öne alındığında ilk kullanımdaki gibi mübtedanın haberi olmaz, mübteda olarak kullanılmış olur. Arapların bir şeyi diğerinden öne alırken inayet (önem vermek) ve bir şeyi zikrederken de ona ihtimam (özen göstermek) gayesiyle yaptıkları bilinmektedir. *عَمْرًا ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ* cümlesinde *عَمْرًا* mefulünü takdim etmekle *عَمْرًا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا* cümlesine göre *عَمْرًا* mefulüne daha fazla ihtimam gösterdiklerini belirtmek için kullanırlar.¹⁶⁹³ Nahivcilerin nezdinde bunun anlamı şudur: Mütekellim bazen, faili önemsemez fiilin belirli bir kişi üzerinde gerçekleştiğini anlatmak ister, bu sebeple bu belirli kişiyi cümlesinde takdim eder. Örneğin bir Haricî, bozgunculuk yapmış ve birçok kişiye sıkıntı verdiği için öldüren değil, öldürülmesi beklenen şahıs haricîdir. Bunun önemli olması sebebiyle bunu bildirmek için cümleyi *قَتَلَ* “*الْخَارِجِيُّ زَيْدٌ* Hariciyi, Zeyd öldürdü” şeklinde cümle kurulur. Çünkü bu cümleyi haber vermek isteyen kişi bilir ki, insanların yanında cümlelerin faili *زَيْدٌ*’in bir önemi yok, meful olan *الْخَارِجِيُّ*’nin bir önemi bulunduğu için¹⁶⁹⁴ mütekellim tarafından takdim edilmiştir. Kur’ân’da *وَإِذْ أَنْتَلَىٰ إِبرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ* *إِبراهيمَ* tarafından takdim edilmiştir. Kur’ân’da *فَأَتَمَّهُنَّ*¹⁶⁹⁵ ayetinde imtihan edilen kimse önemli olduğu için meful olan *إِبراهيمَ* takdim edilmiştir. Benzer şekilde *لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا*¹⁶⁹⁶ ayetinde etlerin ve kanın asla ulaşmayacağı varlığın Allah olması itibarıyla takdim edilmiştir. Bu şekildeki üslupta vurgu Allah lafzı üzerindedir.

İsim cümlelerinde aslolan mübtedanın marife haberin de nekre olmasıdır.¹⁶⁹⁷ Ancak haber marife olabilir ve mübtedaya takdim edilirse anlama etkisi farklı olabilir. Örneğin, *زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ* denildiğinde gerçekleşmiş olan ve muhatap tarafından bilinen; ancak Zeyd mi, yoksa ‘Amr’a ait olduğu

¹⁶⁹³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/80-81.

¹⁶⁹⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 148-149.

¹⁶⁹⁵ Bakara 2/124.

¹⁶⁹⁶ Hac 22/37.

¹⁶⁹⁷ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal-li’z-Zemahşerî*, 1/224.

bilinmeyen bir ‘ayrılma’ eyleminden bahsedilmiş olunur ve bu şekilde söylenmekle muhatabın kuşkusu kaldırılıp fiilin Zeyd’e ait olabileceği ihtimaline karşı muhatap bundan emin kılınmış olur. Ancak الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ denildiğinde ise, birisinin bir yerden ayrıldığı görülür, bu kimsenin Zeyd mi yoksa ‘Amr mı olduğundan şüphe duyulursa veya bilinmezse bunun üzerine muhataba الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ ‘Ayrılıp uzaklaşan (bu şahıs) Zeyd’tir’ vurgusu yapılır.¹⁶⁹⁸ Kur’ân’da رَبُّنَا اللَّهُ اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللَّهُ ayetinde رَبُّنَا’nın takdim edilmesi konuşanların Allah’ın onların rabliği konusundaki şüphelerini izale etmek ve kendi rableri olduğunu kesinleştirmek için takdimi yapılmıştır. Kelâm رَبُّنَا اللَّهُ şeklinde de söylenebilirdi. Ancak te’kid gayesiyle takdim edilmiştir.

Mazi fiillerde hemzeli soru edatının kullanıldığı cümlelerde takdim-tehir’in te’kidle ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Soruya fiille başlanıldığında ‘أَفَعَلْتَ؟ “Yaptın mı?” şeklinde olursa; şüphe fiilin kendisinde olur. Bu şekildeki soruyla amacın fiilin gerçekleşip gerçekleşmediği bilinmek istenmektedir. İsimle başlayarak ‘أَأَنْتَ فَعَلْتَ؟ “Sen mi yaptın?” denildiğinde şüphe, özneye yönelik olur ve tereddüt, fiilin kimin işlediği konusunda olacağı ifade edilir. Hemzenin kullanımı soru için geçerli olduğu gibi, takrîr (onaylatma) için de geçerlidir. Dolayısıyla birine ‘أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا “Bunu sen mi yaptın?” şeklinde soru soran birisi, soruyu yönelttiği şahsın eylemi yaptığını onaylamasını amaçlayabilir. Nitekim Kur’ân’da Nemrûd’un nakledilen sözünde bu üslup bulunmaktadır. 1699 قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَةِ يَا إِبْرَاهِيْمَ. ayetinde Hz. İbrahim’den işi yaptığını itiraf etmesi istemek amacıyla bu soruyu sormuşlardır. Eğer onaylatmak istedikleri şey, fiilin gerçekleşip gerçekleşmediği olsaydı, Hz. İbrahim’in cevabı لَمْ أَفْعَلْ veya أَعْلَلْتُ şeklinde olacaktı, ancak Hz. İbrahim, قَالَ بَلْ أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا ‘Sen mi yaptın?’ sorusuna verilecek cevapta özneyle ilgili bir tereddüttün kaldırılması amaçlandığı için söz konusu vurgu da özneye yöneliktir.¹⁷⁰¹ Oysa ‘أَفَعَلْتَ؟ “Yaptın mı?” şeklinde bir soru sorulsaydı cevapta fiile ait bir tereddüdün kaldırılması amaçlandığı için vurgu da fiile ait olacaktı, diyebiliriz.

Müzari fiilin kullanıldığı cümlelerde ismin takdim edilmesi, mazi fiilin bulunduğu cümlelerinkine benzer bir manayı gerektirir. Yani ya muhatabın, eylemin öznesi olduğunu onaylaması istenir ya da özne olduğu inkâr edilir. Onaylama isteğine örnek olarak, ‘أَأَنْتَ تَجِيءُ إِلَى الضَّعِيفِ فَتَغْصِبُ مَالَهُ “Sen mi zayıfa (galip) gelip malını gasp ediyorsun!” gibidir. Kur’ân’da أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ¹⁷⁰² ayetinde takrîr amaçlı istifham hemzesi kullanılmıştır. Ancak,

¹⁶⁹⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 211.

¹⁶⁹⁹ Enbiyâ 21/62.

¹⁷⁰⁰ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 152.

¹⁷⁰¹ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 152.

¹⁷⁰² Yunus 10/99.

1703 اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ayetinde istifhâm-i inkâri bulunduğu ve muhataptan bir fiilin öznesi olduğunun inkâr edilmesi istenir.¹⁷⁰⁴ Zira bu sorunun karşılığında ‘Hayır, onlar bunu taksim edemezler’ cevabı verilir. Verilen bu cevap mana te’kidine delalet eder.

Bazen meful de takdim edilebilir. Bu durumda eylemden etkilenecek birisi olmasını imkânsız görerek reddetmeyi gerektirir. Örneğin, ‘Zeyd’i mi döveceksin?’ denildiğinde Zeyd’in dövülecek ve dövülmeye cüret edilecek birisi olması reddedilmiş olunur. Bu sebeple غَيْرَ ‘Başka’ lafzı fiilden önce kullanılmıştır. 1705 قُلْ أَتَّخِذُ وَلِيًّا غَيْرَ اللَّهِ اَيَتِي ‘De ki Allah’tan başkasını dost edinir miyim? manasında olsaydı aynı güzellikte olmaz ve anlam ‘Allah’tan başkası, dost edinilecek durumda mıdır?’ anlamında olur ve ek bir anlam vurgusu taşımayacağı ifade edilir.¹⁷⁰⁶ Ancak ‘Allah’tan başkasını mı dost edineceğim’ şeklinde olduğu için bunun karşılığında ‘Allah’tan başkasını dost edinemem’ şeklinde ek bir vurgu manası bulunur.

Müsbet yapılarda takdim ve tehirin iki türlü olduğu belirtilir.

Birincisi, bir fiil belli birinin yaptığını belirtmek amacıyla ona ait kılınır ve fiilin başka bir şahsa ya da kimseye değil, sadece ona ait olduğu iddia edilir. Örneğin, اَنَا كَتَبْتُ فِي مَعْنَى فُلَانٍ “Falanca konuda (başkası değil) sadece ben yazdım” denildiğinde yazma fiilinin yalnız başına gerçekleştirildiği için başka kimselerin yazma eylemini gerçekleştirdiğine dair iddiaları reddetmek için kullanılır.¹⁷⁰⁷

İkincisi, kapalı vurgudur. Dinleyeni öznenin bir fiili gerçekleştirdiği konusunda kuşkusunu engelleyip emin kılmak için ilk önce faili zikrederek söze başlanır böylelikle şüphelerden uzaklaşırlar ve inkâr etmek, abartı veya yanlış zan engellenir. Örneğin, هُوَ يُعْطِي الْجَزِيلَ “O, çok verir” denildiğinde çok veren başka birinin olmadığı kastedilmez, söz konusu kişi dışında imada bulunulmuş değeri düşürülmüş yerine konmaz. Burada amaç, sözü edilen şahsın çok verdiğine inandırmaktır.¹⁷⁰⁸ Urve b. Uzeyne’nin (ö.130/717) şu beyti de bunun için şahid olarak verilmiştir.

سَلِّمِي أَرْمَعَتْ بَيْنَنَا فَأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا

¹⁷⁰³ Zuhurf 43/32.

¹⁷⁰⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 158-159.

¹⁷⁰⁵ En’âm 6/14.

¹⁷⁰⁶ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 158.

¹⁷⁰⁷ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 158.

¹⁷⁰⁸ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 162-163.

“Suleymâ ayrılığa azmetmiş, bunu nerede söylüyor da nerede!”¹⁷⁰⁹

Şairin kastı, bu ayrılığa azmetme işini sadece Suleymâ'ya has kılıp, onun dışında kimsenin böyle bir karar vermediğini anlatmak değildir. Böyle olursa şiir şairin kastettiği asıl anlamdan uzaklaşır. Şairin kastı, işin gerçekleştiğini vurgulamak ve te'kid etmektir. Bu sebeple kelâmın başında Suleymâ'nın ismini dinleyenin zihnine yerleştirmek amaçlanmıştır.¹⁷¹⁰

Bunun şahitlerini Arap şiirinde bulmak mümkündür. Kur'ân'dan delil olarak şu ayetler verilebilir. ¹⁷¹¹ وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ 1711 ayeti ve ¹⁷¹² وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ 1712 ayetinde ¹⁷¹³ وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ 1713 ayetinde ve ¹⁷¹⁴ وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا 1714 kısımları vurgu yapmak için kendisi hakkında konuşulan kısımdır. Bu kısmın takdim edilip zikredilmesi ona dikkat çekmek içindir.¹⁷¹³ 'Abdulkâhîr el-Curcânî, Sîbeveyhi'n *el-Kitab*'ında naklen mefulle ilgili bahsinde şöyle anlatmıştır:

“Meful, fiilin önüne geçirilip mübteda kılınarak merfu olur, sonra onu hangi fiil nasbedecek idiyse o zikredilir ve meful yeri, takdim edilen ismin zamiriyle doldurulur. Örneğin, ضَرَبْتُ عَبْدَ اللَّهِ ‘Abdullah’ı dövdüm’ cümlesini bu yapıya dönüştürdüğümüzde ضَرَبْتُهُ عَبْدَ اللَّهِ ‘Abdullah, onu ben dövdüm’ denilir ve muhatabın dikkati sözü edilen kişiye yönlendirilir. Bunun sebebi ismin ancak kendisine has kılınması tasarlanan bir nitelik bulunduğu için amilsiz olarak zikredilir. Bu durumda عَبْدَ اللَّهِ diye söze başlandığında muhataba, Abdullah’tan başlanılacağı sezdirilmiş olur. Daha sonra ona has nitelik zikredilip قَامَ denildiğinde muhatap, haber vermeyi tasarladığın niteliği öğrenmiş olur. Bu üslup daha vurgulu ve şüpheyi ortadan kaldırıdır”¹⁷¹⁴

Takdimin kullanılması takdim edilen ögeye önem verildiğini gösterir. Örneğin Besmelede بِسْمِ اللَّهِ gibi kullanımlarda bir mümine düşen, bir fiil takdir etmeyi arzularak bu fiili, hususiyle vurgulanan bu ibareden sonraya almak şeklinde yorumlanmıştır. Bu sebeple بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ denildiğinde ‘Allah’ın adıyla

¹⁷⁰⁹ Yahya Ceburî, *Şiiru Urve b. Uzeyne*, (Kuveyt: Mesarifi Hemrâ, 1981), 397.

¹⁷¹⁰ 'Abdulkâhîr el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 164.

¹⁷¹¹ Furkân 25 /3.

¹⁷¹² Mâide 5 /61.

¹⁷¹³ 'Abdulkâhîr el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 164.

¹⁷¹⁴ 'Abdulkâhîr el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 164.

okuyorum’ manasını ifade eder.¹⁷¹⁵ Nitekim mütakellim için önemli olan Allah’ın isminin vurgulanması olduğu için الله lafzı takdim edilmiştir.

Müsned ve müsnedün ilehide yapılan takdim ve tehiri izah etmiştik. Fiil ve müteallâkiyle beraber yapılan takdim-tehirin üç çeşit olduğu ifade edilmiştir.

Birincisi; fiil ve fiilin manevi fâili arasındaki takdim-tehir. Örneğin, أَنَا رَزَيْدٌ ‘Ben bildim’ اَنْتَ عَرَفْتَ ‘Sen bildin’ هُوَ عَرَفَ ‘O bildi’ gibi. Ancak, رَزَيْدٌ أَنَا عَرَفَ gibi cümlelerin bu üsluba örnek olmayacağı ifade edilmiştir. Çünkü أَنَا رَزَيْدٌ gibi kullanımda manevi fail bulunur. رَزَيْدٌ عَرَفَ cümlesinde ise رَزَيْدٌ kelimesi takdim edildiğinde رَزَيْدٌ fail olmaz ancak mübtada olur.¹⁷¹⁶ Mübtada ise isim cümlesi haline dönüşmesi nedeniyle fiil cümlesi vasfını yitirdiği için fiil cümlesi olması bakımından takdimden söz edilmez.

Şayet ortada yapılmış bir fiil ve o yapılmış fiili bilen bir kişi varsa ve fakat bu kişi o fiilin faili veya ayrıntısı hususunda yanlış bir bilgiye sahipse ona doğruyu göstermek isteniyorsa bu durumda fiil ile manevi fail arasında takdim-tehir yapılır. Örneğin, أَنَا سَعَيْتُ حَاجَتَكَ ‘İhtiyacın için ben çabaladım’ şeklinde kullanılır. Çünkü bu işlerin tek başına yapıldığını iddia etmek ve bu husus pekiştirilmek istendiği için bu üslup kullanılır.¹⁷¹⁷ Yine sözü söyleyenden başkasının bu işleri yaptığını ya da sözü söyleyenden başkasının da bu işleri yaptığını iddia edene cevap vermek için bu şekilde bir üslup kullanılabilir. Bundan dolayı onun bu iddialarını haklı çıkarmamak ve te’kid edilmek istendiğinde iddiacıya ilk iddiasına cevap olarak أَنَا كَفَيْتُ مُهْمَكَ لَا عَمْرُو ‘İşini ben gördüm, başkası değil’ denilir. İkinci iddiasına cevap olarak da أَنَا كَفَيْتُ مُهْمَكَ وَحْدِي ‘İşini yalnız ben gördüm’ şeklinde denilebilir. Nitekim bunun için Arapların darbı mesel olarak kullandıkları اَتُعَلِّمُنِي بِصَنْبٍ أَنَا حَرَسْتُهُ ‘Benim avladığım keleri bana mı öğretiyorsun’ cümlesi¹⁷¹⁸ buna en uygun istişhad olarak gösterilmiştir.¹⁷¹⁹

Nitekim Kur’ân’da Hz. Şuayb’ın kavminden hikâye edilen وَمَا اَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ¹⁷²⁰ ayetinde esasen onlar: ‘Ey Şuayb! Yanımızda değerli olan, dindaşlarımız olması hasebiyle senin kavmindir, sen değilsin’ manasındaki sözlerine karşılık Hz. Şuayb: قَالَ يَا قَوْمِ اَرْهَطِيْ اَعْرُ عَلَيْنَكُمْ مِنَ اللّٰهِ¹⁷²¹ şeklinde cevap vermesi,

¹⁷¹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 341-342.

¹⁷¹⁶ Seyyid Şerîf Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi’l-Miftâh*, 260.

¹⁷¹⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337-338.

¹⁷¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 6/ 280.

¹⁷¹⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337-338.

¹⁷²⁰ Hûd11/91.

¹⁷²¹ Hûd11/92.

عَلَيْنَا بِعَزِير ifadesinin manevi failin gelmesiyle tahsis ifade ettiği açıklanmıştır.¹⁷²² Şayet عَزَزْتُ عَلَيْنَا “Senin bizim nezdimizde bir değer yok” deselerdi bu durumda Hz. Şuayb’ın verdiği cevabın doğru olmadığı ve onların sözlerine mutabık olmadığı anlaşıldı.¹⁷²³ Bu tür tahsis ifadeleri te’kidle ilişkilidir. Zira mütekellim sözünde faili vurgulamak istemektedir.

İkincisi, زَيْدًا عَرَفْتُ ‘Zeyd’i tanıdım (Onu)’ دَرَهْمًا أُعْطَيْتُ ‘Bir dirhem verdim (Ona)’ عَمْرًا مُنْطَلِقًا عَلِمْتُ ‘Ayrıldığımı bildim Amr’ın’ örneklerinde fiil ve diğer öğeler arasında takdim-tehir bulunur. Bu tür ifade üslupları hataya düşmekten engellemek için kullanılır. Şöyle ki, mütekellim, muhatabın tanıdığı insanın Zeyd’ten başka biri olduğunu düşünmekte hataya düştüğünü fark eder. Mütekellim, muhatabına doğruyu göstermek isteyebilir. Bu durumda fiil ile diğer öğeler arasında takdim-tehir yaparak زَيْدًا عَرَفْتُ ‘Zeyd’i bildim’ kullanır. Ancak mesele pekiştirilmek isteniyorsa, زَيْدًا عَرَفْتُ لَا غَيْرَهُ ‘Zeyd’i tanıdım başkasını değil’ denilir. Dolayısıyla daha önce geçtiği üzere nasıl ki مَا أَنَا ضَرْبُتُ ‘Ben Zeyd’e ben vurmam benden başkası da vurmam’ denilmediği gibi, مَا زَيْدًا ضَرْبُتُ وَلَا أَحَدًا مِنَ النَّاسِ ‘Ben Zeyd’e vurmam. Herhangi bir insana da vurmam’ şeklinde de denilmez. Zira olumsuz cümlelerde hem manevi failin hem de mefulün takdimi meselesinde vurgulanan nehiy, yukarıda verilen örneklerle sınırlıdır.¹⁷²⁴

Fakat birisi mütekellim hakkında, onun ‘Amr’ı dövdüğünü düşündüğü ya da Zeyd’e ondan başkası tarafından dövüldüğünü düşündüğü şeklinde yanlış bir düşünceye sahip olabilir. Mütekellime ilk durumla alakalı şöyle iddia ederek أَنَا ضَرْبُتُ زَيْدًا ‘Zeyd’i dövdüm’ ikinci durumla alakalı olarak da مَا زَيْدًا ضَرْبُتُ Zeyd’i ben dövdüm’ derse bu durumda muhatap cevap olarak مَا أَنْتَ ضَرْبُتُ زَيْدًا ‘Ne Zeyd’i ne de herhangi birini dövdün’ veya مَا أَنْتَ ضَرْبُتُ زَيْدًا ‘Ne sen Zeyd’i dövdün ne de senden başkası dövdü’ denilmesi doğrudur.¹⁷²⁵

Aynı şekilde olumsuz bir fiilin peşinden, farklı ve de olumlu bir fiil getirerek مَا زَيْدًا ضَرْبُتُ وَلَكِنْ أَكْرَمْتُهُ ‘Ben Zeyd’i dövmedim, fakat ona ikramda bulundum’ şeklinde bir cümle de kurmanın doğru olmadığı belirtilir. Zira bu cümlede hata, vurma fiilinde meydana gelmemiştir ki, doğruyu göstermek için bu durumun peşinden ikram fiili getirilsin. Aksine bu cümlede hata vurulan kişi hakkında meydana gelmiştir. Şöyle ki bir vurma fiilinin gerçekleştiği kesindir. Fakat muhatap, vurulan kişinin Zeyd olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla bu durumda ona doğruyu göstermek için لَكِنْ عَمْرًا ‘Ben Zeyd’i

¹⁷²² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337-338.

¹⁷²³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337-338.

¹⁷²⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337-338.

¹⁷²⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 337-338.

dövmedim ‘Amr’ı dövdüm’ denilir. Aynı şekilde بِرَّيْدٍ مَّرَرْتُ ‘Zeyd’e uğradım’ denildiğinde, bu cümle muhatabın senin Zeyd’den başkasına uğradığını düşündüğünü, mütekellimin de bu uğramayı başkasına değil Zeyd’e tahsis edip muhatabının yanlış düşüncesini düzelttiğini ifade eder.¹⁷²⁶ Nitekim Kur’ân’da وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ¹⁷²⁷ ayetinde muhatapların zanlarının ortadan kaldırılması gayesiyle tahsis edilerek te’kid manası bulunur. Zira ‘O, nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur’ân ancak kendisine bildirilen bir vahiydir’ şeklinde bir vurgu içerir.

Tahsis, genellikle takdim üslubunun bir sonucu olması nedeniyle me’ânî âlimleri takdimin bulunduğu aşağıdaki ayet-i kerimelerin manalarında hep tahsisin bulunduğunu belirtmişlerdir.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ¹⁷²⁸ ayeti, ‘İbadeti sana tahsis ederiz. Senden başkasına kulluk yapmayız. Yardım istemeyi sana tahsis ederiz. Senden başkasından yardım istemeyiz’ şeklinde kullanılır.¹⁷²⁹ Bu ayetle muhatapların Allah’tan başka kimseden yardım bekleme ihtimallerinin bulunmaması gerektiği pekiştirilmiş olur.

إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ¹⁷³⁰ ayetinin manasını ‘Eğer ibadeti O’na tahsis ediyorsanız’ şeklindedir. Zira ayetin öncesinde bulunan فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا kısmındaki mana, tahsis edilen إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ kısmı olup bununla te’kid edilmektedir. Yine وَيَا آخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ ¹⁷³² ayetinde iki şekilde tahsis bulunmaktadır. Birincisi ‘Ahiret’ kelimesinin takdiminden kaynaklıdır. Manası ‘Mü’minler ahirete inanırlar, ahiret dışında, ahiretle alakalı olmayan şeylere inanmazlar’ şeklinde tahsisli manadır. Bu da Ehl-i Kitab’ın sahip oldukları ahiret inancının hakiki ahiret inancını yansıtmadığına bir ta’rîzdır. İkincisi ise هُمْ kelimesinin takdiminden kaynaklanan tahsis manasına göredir. ‘Mü’minler ahirete kesin inanırlar, Ehl-i kitap değil’ şeklindedir. Bu tahsiste de Ehl-i kitabın sahip oldukları ahiret inancının kesinlik taşımadığına bir ta’rîzdır.¹⁷³³ Nitekim bu manalar tahsisin gayesi olan muhatabın zihninde var olabilecek ihtimalleri ortadan kaldırıp bilgiyi kesin bir şekilde vermek ile uyumludur.

¹⁷²⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 339.

¹⁷²⁷ Necm53/3-4.

¹⁷²⁸ Fatihâ 1/5.

¹⁷²⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 339.

¹⁷³⁰ Nahl 16/114.

¹⁷³¹ Nahl 16/113.

¹⁷³² Bakara 2/4.

¹⁷³³ Seyyid Şerif Curcânî, *el-Misbâh fi şerhi’l-Miftâh*, 268.

Kur'ân'da takdim üslubunun bir gayesi de Kur'ân'ın önceliklerinin te'kid edilmesiyle ilişkilidir. Bu bakımdan Kur'ân'da takdim üslubu birçok ayette bulunmaktadır. Nitekim وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا¹⁷³⁴ ayetinin ilk kısmında şahadetin mâmulu yani النَّاسِ ifadesi şahadet kelimesinden sonra getirilmiştir. İkincisinde ise, عَلَيْكُمْ ibaresi şahadet kelimesine takdim edilmiştir. Zira ilk kısımdan gaye Hz. Peygamber'in ümmetinin diğer ümmetlere şahitlik yapacağını dile getirmektir. İkincisinden gaye, ümmetin Hz. Peygamber'in sadece onlara şahid olmasıyla tahsis edilip¹⁷³⁵ vurgulanmasıdır.

Takdim her zaman tahsis ifade etmeyebilir. Nitekim اَلَمْ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ¹⁷³⁶ ayeti kerimesinde (فيه) zarfının لا'nın ismine takdim edilemeyeceğini, çünkü takdim edildiği durumda, şüphenin nefyinin Kur'ân'a tahsis edileceği ve de delil-i hitap (mefhum-u muhalefe) ile Allah'ın indirdiği diğer kitaplarda şüphenin olabileceği manası çıkar.¹⁷³⁷ Bu tür tahsislerin te'kidle ilişkili olduğundan bahsetmek mümkün değildir. Nitekim bu ayette takdim te'kid amaçlı kullanılmamıştır.

Üçüncüsü, fiilin dışında, fiilin müteallıkâtı arasındaki takdim-tehir عَرَفَ زَيْدٌ 'Zeyd 'Amr'ı tanıdı' gibi. Bununla kastedilen fiilin mamullerinden birinin diğerine takdim edilmesinin bazen onun ancak amile takdim edilmesinden sonra olabileceğine dikkat çekmek içindir.¹⁷³⁸

Takdim edilen ögenin ve onu cümle içerisinde zikretmenin çok önemli olmasıyla ilgili iki tane sebep bulunur:

Birinci sebep, cümlede asıl olanın takdim olması ve müktezâyı-ı halde, takdimden vazgeçmeyi gerektirecek bir şeyin olmamasıdır. Örneğin, marife olan mübteda gibi, çünkü marife olan mübteda da asıl olan, habere takdim edilmesidir. زَيْدٌ عَارَفَ 'Zeyd bilgilidir' gibi. Bu türden olanları çoğaltmak mümkündür. Nitekim marife olan sahibi'l halin 'hal' e takdimi asıldır. Amil konumundaki ögenin mamulüne takdim edilmesi de asıldır. Nitekim failin mefullere veya mefullere benzeyen hal, temyiz gibi ögelere takdim edilmesi

¹⁷³⁴ Bakara 2/143.

¹⁷³⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 339-340.

¹⁷³⁶ Bakarâ 2/1-2.

¹⁷³⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 340.

¹⁷³⁸ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 374.

ve mutlak surette nahiv ilminde asıl olarak zikredilen tüm ögelerin takdim edilmelerinin asıl olmaları nedeniyle takdim edilir.¹⁷³⁹

Mü'minün sûresinde, ¹⁷⁴⁰ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا ayetinde mansûb olan öge لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ merfu ve merfuya tabi ögelerden sonra gelmiştir. Ancak ¹⁷⁴¹ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ayetinde mansûb olan öge, daha önemli olduğu için takdim edilmiştir. Zira önceki, ¹⁷⁴² وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَنْتَا لَمُخْرَجُونَ ayette hem kendileri hem de atalarının yok olup gitmelerinden bahsettikleri için bu durum onların ifadelerinde takdim edilerek verilmesini gerekli kılmıştır. Zira onlar dirilmeyi muhal gördükleri için bunun takdim edilmesi gerekiyordu. Oysa Mü'minün suresindeki ayette ise, sadece kendilerinin toprak olup yok oldukları anlatıldığı için takdim yoluna gidilmemiştir.¹⁷⁴³

İkinci sebep; takdim edilen ögenin takdim edilmesine, bu ögeye bizzat önem verildiğinin gösterilmesi sebebiyledir. Örneğin hizmetine vakfedilmiş birisinin yüzüne ayrılık örtüsü örtüldüğünde ve de sana 'Temenni ettiğin şey nedir?' şeklinde soru sorulduğunda, mütekellimin takdime gidip وَجْهَ الْحَبِيبِ 'Sevgilinin yüzünü temenni etmekteyim' şeklinde denilmesi, temenni edilen şeyin sevgilinin yüzünün önemsenmesidir. Benzer bir kullanım Kur'ân'da وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ "Allah'a ortaklar kıldılar"¹⁷⁴⁴ ayetinde muhataplara ortaklar kılmanın Allah'a karşı yapıldığını belirtmek için takdim vardır. Bu ayet inkâr-ı tevbihiye yönelik bir ayettir. Bu bakımdan وَجَعَلُوا fiilinin لِلَّهِ kelimesine olan bağının belirsiz görülmesi, ancak شُرَكَاءَ kelimesine olan bağ itibariyledir. Çünkü herhangi bir şeyin Allah'a müteallik kılınması belirsiz görülmez. وَجَعَلُوا fiilinin شُرَكَاءَ kelimesine olan taalluku da ancak onun لِلَّهِ kelimesine olan bağ itibariyle belirsiz görüldüğü içindir. Ancak لله kelimesinin takdim ve tehirinin arasında bir fark olmadığı belirtilmişse de bu görüş, Allah'ın zatının bir mü'minin gözünün önünde olması sebebiyle Allah'a verilen önem daha kâmindir ve Allah'ı takdim edip zikretmek daha mühim olması gerekçesiyle reddedilmiştir.¹⁷⁴⁵

Takdim edilen ögeye önem verme, konuşma esnasında ortaya çıkan arızı bir durum olabilmesi sebebiyle, cümlelerin siyakından mütekellimin muhatabın önem vereceği konuya isteğini artırmak amacıyla mütekellim takdim üslubuna gidebilir. Örneğin bir kimse muhataba أَعْجَبَنِي الْمَسْأَلَةُ الْفُلَانِيَّةُ مِنْ كِتَابِكَ

¹⁷³⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 342-343.

¹⁷⁴⁰ Mü'minûn 23/83.

¹⁷⁴¹ Neml 27/68.

¹⁷⁴² Neml 27/67.

¹⁷⁴³ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 344.

¹⁷⁴⁴ En'am 6/100.

¹⁷⁴⁵ Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 374.

‘Kitabındaki falanca konuyu beğendim’ der. Muhatap mütekellimin başka bir kitabı olduğundan bahsedecek mi diye sezerse, bu durumda mecrur olan ögeyi merfu olan ögeye takdim edip *الْفُلَانِيَّةُ أَعْجَبَنِي مِنْ كِتَابِكَ الْآخَرَ الْمَسْأَلَةُ* ‘Diğer kitabından da falanca konuyu beğendim’ der.¹⁷⁴⁶

Kur’ân’da mukteza-i hallere göre değişik açılardan ifade etme hususunda takdim ve tehirin önemi, Hz. Musa kıssasında *وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ*¹⁷⁴⁷ ayetinde mecrur olan öge zikredilmesi gereken yerdedir. Ancak *وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ*¹⁷⁴⁸ ayetinde mecrur olan öge daha önemli olduğu için önce zikredilmiştir. Zira elçilerin kıssası zikredilmeye başlayınca, bu yer hakkında dinleyicilerin ‘Ne hayırsız yer’ şeklinde düşünürken diğer bir taraftan da bu şehrin tamamı mı böyle, yoksa uzak-yakın hayırlı bir yer var mı? şeklindeki beklentilerine göre sözün siyakı gereği *مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ* “Şehrin en uzağından...” kısmının takdim edilmesinin gerekçesi olarak sözün öneminin vurgulanmasıdır.¹⁷⁴⁹

Yine, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ الْقَوْمِ*¹⁷⁵⁰ ayetinde *مِنْ قَوْمِهِ* normalde bulunması gereken yeri *الَّذِينَ كَفَرُوا* kelimesinin sıfatı olan *الَّذِي*’den sonraki kısımdır. Nitekim aynı sürenin *يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَفَرُوا*¹⁷⁵¹ ayetinde sıfat olan kısım sıla cümlesindeki tüm kelimelerle birlikte zikredilince mana tamam olmaktadır. Ayetteki sıla cümlesinin tamamı, *الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا* şeklindedir. Bu durumda mecrur olan bu ögenin, sıla cümlesinin sonundaki *الَّذِينَ كَفَرُوا* kelimesinin mamulü olma ihtimalini doğurabileceği, bu durumda bu inkârcı kimselerin Hz. Nûh’un kavminden olup olmadıkları hususu kapalı kalmış olacağı için bu şekilde kullanıldığı ifade edilmiştir.¹⁷⁵² Ayette bu ögenin normalde bulunması gereken yerin dışında kullanılması te’kid gayesiyledir. Zira vurgulanmak istenen ‘Kendi kavminden inkâr eden ileri gelenlerdir’.

Yine takdim edilen ögenin cümlede asıl yerinde kalmasına engel bir durumun varlığı biliniyorsa takdime başvurulur. Anlam karışıklığı, seci’nin bozulması, inkârın zayıf ya da güçlü olması gibi nedenlerdir.¹⁷⁵³ Ancak

¹⁷⁴⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 342-343.

¹⁷⁴⁷ Kasas 28/20.

¹⁷⁴⁸ Yasîn 36/20.

¹⁷⁴⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 344.

¹⁷⁵⁰ Mü’minûn 23/24.

¹⁷⁵¹ Mü’minûn 23/33.

¹⁷⁵² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 345.

¹⁷⁵³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 342-343.

seci'nin bozulması gibi nedenlerin te'kidle ilişkisinden bahsedilmesi mümkün değildir.

3.1.4.7. Fiilin Şart Edatlarıyla Takyit Edilmesi

Değişik şart edatlarıyla fiil takyit edilebilir: *إِنْ* edatında asıl olan, bu edatın şartın gerçekleşeceğinin kesinliğine dair bir mana içermediğidir. *إِنْ تُكْرِمْنِي أَكْرَمَكَ* “Bana ikram edersen ikram ederim” cümlesi bu manadadır. Bu tür üslubun kullanılmasının gerekçesi, bilgi sahibi olan birini, bilgisiyle amel etmediği için aynı hususta bilgisi olmayan biri konumuna indirmek; şartın gerçekleşmesinin kesin olmayışını gerektiren bir makam olduğunu bilmezden gelmek; muhatabın kesin bir hükümde bulunmaması, kınamak, şüphe içerisinde olmayanları tağlîb üslubuyla şüphe içerisinde olanlar muamelesine tabi tutmak içindir. Bununla birlikte *إِنْ* edatı şartın gerçekleşmesinin kesin olması durumunda kullanıldığında *إِذَا* edatı mevkiinde kullanılır.¹⁷⁵⁴ Bu durumda te'kidle ilişkili olur.

إِنْ şart edatıyla kurulan belîğ bir cümlede müzari fiil, nadiren yerini kesinlik bildiren mazi bir fiile bırakır. Bu durumda kesinlik ifade edebilir. Kur'ân'da *إِنْ يَنْفَقُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءٌ وَيَنْبُسُوا إِلَيْكُمْ أُنْذِرْهُمْ وَأَلْسِنَتْهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ* ¹⁷⁵⁵ ayetinde *يُودُوا* müzari fiili terk edilmiş onun yerine *وَدُّوا* mazi fiili kullanılması, müşriklerin mü'minlerin kâfir olmalarını istemelerinde bir şüphenin bulunmadığını belirtmek içindir.¹⁷⁵⁶ Zira müzari fiille kullanılmış olsaydı teceddüt ifade ederdi. Mazi fiil gibi vurgulu olmazdı.

Kur'ân'da *إِنْ* edatı sözün akışına ve meselede muhatabın bakış açısına, hesap ve isteklerine göre gelebilir. Nitekim *فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ* ¹⁷⁵⁷ ayetindeki meydan okuma karşısında aciz kalacak olmaları onlar açısından şüpheli bir durum gibidir. Zira onlar söz sanatlarındaki kudretlerine güvenmektedirler. Diğer bir anlamı da onlarla alay edilmiş olmasıdır. Zira bu sözü söyleyen kimse hasmını yeneceğini bilmektedir.¹⁷⁵⁸ Bu ayette *إِنْ* olumsuz bir formla gelmesi onların bu şartı yerine getiremeyeceklerini te'kid etmek içindir.

¹⁷⁵⁴ Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, 'İlmu'l-Me'ânî, 351-360.

¹⁷⁵⁵ Mümtehine 60/2.

¹⁷⁵⁶ Sekkâî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 344; Seyyid Şerif Curcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*, 281.

¹⁷⁵⁷ Bakara 2/24.

¹⁷⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/223.

إِذَا Edatı

Bu edat gelecekteki şart için kullanılır.¹⁷⁵⁹ Aynı zamanda إِنَّ ile başlayan şartın cevabının başına إِذَا fucâiye olarak da gelebilir.¹⁷⁶⁰ Ancak bu edatın en önemli özelliği şartın gerçekleşmesinin kesin oluşunu ifade etmesidir. Örneğin, إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَإِنِّي أَفْعَلُ كَذَا, ‘Güneş doğunca şunu yapacağım’ misalinde olduğu gibi ya hakiki bir kesinlik veya herhangi bir hitabî nüktenin gözetildiği örfî bir kesinliktir. Örfî kesinlikten kasıt, إِذَا أَنْعَمَ عَلَيْكَ رَبِّي فَأُكْرِمُهُ, “Zeyd, seni nimetlendirdiğinde sen de ona ikram et” örneğindeki gibi kesin olmayan bir şeyi gerçekleşmesi kesin olan bir şey konumuna indirgemek şeklindedir.¹⁷⁶¹ Zira إِذَا ile kurulu cümlede mazi fiil, müzari fiilden lafzı itibariyle kesinlik ifade etmeye daha elverişli olmasıdır. Zira bu bir durumu açıklamak için daha yeterlidir. فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا 1762 ayetinde iyilikle ilgili mutlak kesinlikten bahsedilmiş, وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ 1763 ayetlerinde mutlak manada iyilik değil, belli bir çeşit iyilik kastedilmiştir. وَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ 1764 ayetindeki إِذَا edatının kullanılması, iyiliğin meydana gelişinin çokça ve sürekli vuku bulmasından dolayı الْحَسَنَةُ kelimesi ahd veya cins ifade eden harf-i tarifile kullanılmıştır. Ayetin devamında şüphe ifade eden إِنَّ kullanılması hem de سَيِّئَةٌ kelimesi nekre kullanılmış olması ve الْحَسَنَةُ kelimesindeki ahd manasının kullanılması belâgat bakımından daha uygundur.¹⁷⁶⁵

1767 إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ ve 1766 وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ayetlerinde makamın şüpheyi kökünden söküp atan bir makam olması veya şüphe içerisinde olmanın kınanmayı gerektirmesi ve şüphenin varsayım olarak tasvir edilebileceğinin vurgulanmış olması sebebiyle¹⁷⁶⁸ bu ayetlerdeki mana, ‘Böyle bir şüphe var sayılsa- ki yoktur’ şeklinde olur. Nitekim her iki ayetin devamında gelen kısım, bu varsayımsal şüpheyi çürüten açıklayıcı cümleler niteliğindedir. Bu ayetlerdeki إِنَّ kullanılması gaye şüphe içerisinde olmayanların, şüphe içerisinde olanlara tağlib edilmesindendir. Zira

¹⁷⁵⁹ Rûm 30/36.

¹⁷⁶⁰ Rûm 30/33.

¹⁷⁶¹ Seyyid Şerif Curcânî, *el-Misbâh fî Şerhi'l-Miftâh*, 282.

¹⁷⁶² A'râf 7/131.

¹⁷⁶³ Nisâ 4/78.

¹⁷⁶⁴ Nisâ 4/73.

¹⁷⁶⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 347;

¹⁷⁶⁶ Bakara 2/23.

¹⁷⁶⁷ Hac 22/5.

¹⁷⁶⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 348;

inatlarının sebebi Kur'ân'ı ve öldükten sonra dirilişi inkâr edenlerin varlığıdır.¹⁷⁶⁹

Takyit ifade eden diğer edatlardan مَتَّى gelecek zamandaki vakitleri genelleştirmek için kullanılır. Bu edat مَا مَتَّى şeklinde kullanılınca genellik bakımından daha fazla vurgulu olmaktadır. Benzer şekilde أَيْنَ mekânı genelleştirmek için kullanılır. مَا أَيْنَ şeklinde kullanılınca genellik bakımından daha vurguludur. Mekân için kullanılan مَا حَيْثُ da gibidir. مَا كُنْتُمْ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ayetinde mekan bakımından hiçbir yer istisna edilmeden zihne gelen ihtimallerin ortadan kaldırılmasıdır. Benzer şekilde aşağıdaki edatlarda genelleştirme vurgusu yapılabilir.¹⁷⁷¹

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَسَعَةً 1772 ayetinde olduğu gibi.¹⁷⁷³ Zira ayet “Her kim Allah yolunda hicret ederse, yeryüzünde gidecek çok yer de bulur, genişlik de” manasında olup istisnaya yer vermeden te’kid ifadesi bulunur.

وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ 1774 ayetindeki gibidir.¹⁷⁷⁵ Zira ayet “Hayır olarak (istisnasız) ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir” şeklinde bir mana vurgusu yapmaktadır.

مَا’nın gayr-i akileri genelleştirme hususunda مَا harfinden daha vurgulu olduğu ifade edilmiştir. 1776 ayeti böyledir. Zira ayet “Dediler ki: ‘Bizi büyülemek için (istisnasız) her ne getirirsen getir, biz sana inanacak değiliz’” manasındadır. Bir kısım dilcilere göre مَا’nın aslının مَا olduğu ifade edilmiştir. Bu edatın مَا مَا şeklinde olduğu düşünüldüğünde bu vurgu manasının daha net ortaya çıktığını anlayabiliriz. أَيْ kendisine izafe edilen ilim sahiplerini genelleştirmede kullanılır. أَنَّى şart ile alakalı durumları genelleştirmek için kullanılır.¹⁷⁷⁷

¹⁷⁶⁹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 348;

¹⁷⁷⁰ Bakara 2/144.

¹⁷⁷¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 350.

¹⁷⁷² Nisâ 4/100.

¹⁷⁷³ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 350.

¹⁷⁷⁴ Bakara 2/215.

¹⁷⁷⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 350.

¹⁷⁷⁶ A’râf 7/132.

¹⁷⁷⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 350.

3.1.5. Vasl ve Fasl Açısından Kur'ân'da Te'kid

Vasl, cümlelerin bir kısmını diğerinin üzerine atf etmeye vasl, atfın terkedilmesine fasl denilir.¹⁷⁷⁸ Fasl ve vaslı bilmek, belâğatı bilmek olarak kabul edilmiştir. Zira cümlelerde bir kısmını diğer bir kısmına atıfla bağlamayı bilmek ya da birinden sonra diğerini yeniden başladığı yerleri bilip atfı terk etmeyi bilmek gerekir. Bu belâğatin sırları ve tanımı olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple belâgat nedir? diye sorulunca 'fasl ve vaslı bilmek' diye cevap verilmiştir.¹⁷⁷⁹

Kelimelerin birbirine bağlanmasının faydası, ikinci kısmın birinci kısma ortaklığı anlamında kabul edilmiştir. İ'râbta ortaklığın hükümde de ortaklık anlamına geldiği belirtilir.¹⁷⁸⁰ Örneğin, fail olduğu için merfu olan bir kelimeye atfedilen kelime de merfu; meful-i bih veya meful fih veya meful-i leh olduğu için mansub olan bir kelimeye atfedilen kelimede bu hükümde ortak olur. Kelimelerin atfında esas budur. Birbirine atf edilen cümleler ise iki kısımdır:¹⁷⁸¹ Birincisi, önceki cümlelerin i'râbta bir yerinin bulunmasıdır. Bu durumda, bu cümlelerin müfred bir kelime hükmünde olacağı belirtilir.¹⁷⁸² Zira cümlelerin ancak kelime mevkiinde bulunması halinde i'râbta bir yeri bulunabilir. Bir cümle, kelâmın bir unsuru mevkiinde bulunduğunda başka bir cümlelerin ona atfedilmesi, bir kelimenin öbürüne atfedilmesi mevkiindeki gibi olur. Bu gerekçeyle ikinci cümleyi birinciye ortak kılmak için و harfine ihtiyaç bulunduğu ifade edilmiştir. Örneğin, مَرَزْتُ بِرَجُلٍ خُلِقَهُ حَسَنٌ وَخُلِقَ قَبِيحٌ “Ahlakı güzel, (yaradılış) şekli çirkin birine rastladım” denildiğinde ikinci cümle, birincinin hükmünde ona ortak kılınmıştır. Birinci cümlelerin nekreye sıfat olarak mevkii itibariyle mecrûr olmasıdır. Bunun anlaşılması kolaydır. Ancak ikinci tür olan i'râbta bir yeri bulunmayan cümlelerin üzerine diğerini atfetmek şeklindedir. Örneğin, زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ “Zeyd ayakta ve ‘Amr ise oturmaktadır” الْعِلْمُ حَسَنٌ، وَالْجَهْلُ قَبِيحٌ “Bilgi iyidir, bilgisizlik kötüdür” cümlelerinde و harfinin, birinci cümle için herhangi bir sebeple i'râbının gerektiğini, ikinci cümleyi ona ortak kıldığını iddia edebilmek için hiçbir yol bulunmadığı belirtilir. Bu durumda, bu cümlelerin birbirine atfedilmesi ile atfedilmemeleri neden bir tutulup da ikinciye atf yoluyla birinciye ortak kılmayı gerektiren geçerli hiçbir sebep olmadığı halde زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ “Zeyd ayakta, ‘Amr oturmaktadır” denilmemiştir?¹⁷⁸³ sorusuna زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ

¹⁷⁷⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/443; Kazvîni, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâğa*, 118;

Tîbî, *et-Tibyân fî'l-'İlmi'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, 106.

¹⁷⁷⁹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 239.

¹⁷⁸⁰ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/443; Kazvîni, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâğa*, 119

¹⁷⁸¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 239.

¹⁷⁸² Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/444.

¹⁷⁸³ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 240.

cümlesinde و'ın iki cümleyi birleştirmek için geldiğini iddia edebilecek bir hükmün bilinmemesidir. Ancak cümlelerin birleşmesine gerekçe olabilecek başka bir husus bulunduğu belirtilir. ‘Amr’ı Zeyd’le ilişkili kılan bir özel sebep ve ikisini, denk ve ortak gibi olmadıkça زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرُوٌّ قَاعِدٌ şeklinde denilmez. Bu cümleyi kurabilmek için ikisi ‘Amr ve Zeyd arasında öyle bir ilişki olmalıdır ki, dinleyen, birincinin durumunu öğrenince ikincinin durumunu merak etmelidir. خَرَجْتُ الْيَوْمَ مِنْ دَارِي “Bugün evimden çıktım” cümlesinden sonra وَأَحْسَنَ الَّذِي يَقُولُ بَيْتَ كَذَا “Şu beyti söyleyen şair ne güzel söylemiştir” şeklinde cümle söylene değerli görülmez ve gülünç karşılandığı belirtilir.¹⁷⁸⁴ Zira iki cümleden birinde kendisi hakkında konuşulan şeyin diğerinde de kendisi hakkında konuşulanla ilişkili olması gerektiği gibi ikinci cümlelerin haberinin de birinci hakkında verilen habere benzer ve nazir veya birincinin haberiyle çelişik olmaması gerekir. Örneğin, زَيْدٌ طَوِيلٌ الْقَامَةِ وَعَمْرُوٌّ “Zeyd, uzun boyludur, ‘Amr ise şairdir” denilse anlamsız bir söz olur. Zira uzun boylulukla şairlik arasında hiçbir ilgi ve biçimsel benzerlik bulunmaz. Belki زَيْدٌ طَوِيلٌ زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرُوٌّ شَاعِرٌ “Zeyd, kâtip ‘Amr ise şairdir” ve زَيْدٌ طَوِيلٌ زَيْدٌ كَاتِبٌ “Zeyd uzun boylu, ‘Amr ise kısadır” denilmesi gerekir. Bu durumda atfın uygun olup olmadığını tespit edebilmenin ölçüsü şudur: “Cümlelerin birisinin anlamı diğerininkine uygun olup birbirine katışık olmadıkça cümlelerde atfı yapılmaz. Yani Zeyd ve ‘Amr kardeş veya akran ya da birbiriyle bir ilgisi bulunmalıdır. İkisinden birinin içinde bulunduğu ‘ayakta durma’, ‘oturma’ gibi durumlar, kesinlikle diğerinin içinde bulunduğu durumu da akla getirir.”¹⁷⁸⁵ Buna cihet-i camia denilir.¹⁷⁸⁶ Bu cihet bulunmadığı zaman bir kısım şair ve yazarlar eleştirilmiştir. Nitekim Ebû Temmâm’ın aşağıdaki şiirinde cihet-i camiâ bulunmadığı için eleştirilmiştir.

لا والذي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى ... صَبْرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٌ

“Hayır! Ayrılığın acı ve Ebû Hüseyin’in cömert olduğunu bilen (Allah)’e yemin olsun ki”¹⁷⁸⁷

Cümlesinde Ebû’l-Hüseyin’in cömertliğiyle ayrılık acısı arasında hiçbir ilgi ve bağlantı olmayıp bunlar, birinden söz edilince diğerinden söz edilmeyi gerektiren cihet-i camia bulunmaz. Bu sebeple de böyle bir atfı kabul edilmez. Bu atfı ister zahir olduğu şekliyle, müfredin müfrede atfı türünden olsun veya عَالِمٌ kelimesinin iki mefulün yerine geçmiş olması sebebiyle cümlelerin cümleye atfı türünden olsun. Bu fark etmediği için kabul edilmez.¹⁷⁸⁸ Kur’ân’da يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ

¹⁷⁸⁴ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 241.

¹⁷⁸⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 241.

¹⁷⁸⁶ Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/445.

¹⁷⁸⁷ Kazvînî, *İdâh fî ‘Ulûmi’l-Balâga*, 119.

¹⁷⁸⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru’l-Me’ânî*, 1/445.

¹⁷⁸⁹ سَطَحَتْ ayetlerinin arasında cihet-i camia bulunur. Tasavvurda muhberi anı, muhberi bih ve bu ikisine bağlı şeylerde ciheti- câmiâ bulunur.¹⁷⁹⁰ Atıf harfi و ile bağlanmadıkları halde bu şekilde bağlı bulunmaları birbirlerinin anlamını kuvvetlendirip pekiştirmektedir. Zira devenin olduğu yerde akla su; suyun zikrinin geçtiği yerde gök ve dağlar zihne çağırır. Bunlar birbiriyle ilişkili olarak te'kidde delalet ederler.

Bazen cihet-i câmiâ talebi ve haberi cümleler arasında olur. وَإِنِّي فَارَهِبُونَ¹⁷⁹¹ ayetinin takdiri وَإِنِّي إِرْهَبُوا فَارَهِبُونَ “Ancak benden korkunuz. Korkunuz benden!”¹⁷⁹² şeklinde olup cihet-i camiası korku ve mütekellim zamiridir. İki farklı cümle türü olmasına rağmen cihet-i câmiâları sebebiyle biri diğerinin te'kidine delalet eder.

Sıfat ve te'kid olan isim, öncesindeki kısma atıfla bağlantısı bulunabilir.

Bir kısım isimler arasında bir anlam bağı bulunur ve onu önceki kısma bağlayacak başka bir bağı ihtiyaç bırakmaz. Örneğin sıfat nitelediği isme bağlanmak için özel bir bağı ihtiyaç duymaz.¹⁷⁹³ Te'kid de kendisinin pekiştirdiği kelimeye bağlayacak bir bağı ihtiyaç duymaz. Cümleler de kendinden önceki cümleye bağlanır ve kendi anlam bağı ile yetinerek ayrıca cümlelerin önceki cümleye bağlayacak bir atıf harfine gerek duymayanları bulunur. Bu yönüyle bu tür cümleler, kendisinden önceki cümleyi pekiştiren veya açıklayan cümlelerdir. Çünkü bu cümlelerin içeriği incelendiğinde önceki cümlelerin içeriğinden başka bir şey bulunmaz. Zira sıfat, nitelediği isimden, te'kid de pekiştirdiği isimden başka bir şey değildir. Örneğin, جَاءَنِي “Zarif Zeyd geldi” cümlesinde الظَّرِيفُ Zeyd'ten başkası değildir. Yine جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ “Kavim tamamı geldi” cümlesinde te'kid olarak getirilen كُلُّهُمْ'dan kasıt kavimden başkası değildir.¹⁷⁹⁴

Bu bakımdan öncesindeki cümleyi te'kid eden cümle, öncesindeki cümleye atfı yapılmayabilir. Nitekim¹⁷⁹⁵ أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ayetinde لَا رَيْبَ فِيهِ ifadesi, öncesindeki ذَلِكَ الْكِتَابُ cümlesini zihne yerleştirmek için açıklayan ve te'kid eden bir cümledir. Yani هُوَ ذَلِكَ الْكِتَابُ, ‘Bu o kitaptır. Bu o kitaptır’ şeklinde zihne yerleştirmek için tekrâr edilmiş mesabesindedir. Birbirinin aynısı olan iki haberden birini diğerinden ayıran

¹⁷⁸⁹ Gâşiye 88/17-18-19-20.

¹⁷⁹⁰ Tîbî, *et-Tibyân fi'l-İlmi'l-Me'ânîve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, 106.

¹⁷⁹¹ Bakara 2/40.

¹⁷⁹² Tîbî, *et-Tibyân fi'l-İlmi'l-Me'ânîve'l-Bedî' ve'l-Beyân*, 107.

¹⁷⁹³ Zemlekânî, *el-Burhân 'an i'câzi'l-Kur'ân*, 283.

¹⁷⁹⁴ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilul-Î'câz*, 242.

¹⁷⁹⁵ Bakara 2/1-2.

herhangi bir nitelik de bulunmadığı için ikisini birbirine katan bir atıf harfine ihtiyaç duyulmamıştır. Bu, manevi te'kid mevkiinde kabul edilir.¹⁷⁹⁶ Benzer durum *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ*, *خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ* ¹⁷⁹⁷ ayetinde *لَا يُؤْمِنُونَ* cümlesi, *سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ* ¹⁷⁹⁸ ayeti de pekiştirmek için gelir ve daha fazla te'kid ifadeli bir cümledir. Zira uyarıldığı zamanki durumu, uyarılmadığı zamanki durumuna benzeyen kişinin inanmadığı kesinliğe bağlanmıştır, yine kişinin bilgisizliğin son sınırında ve kesinlikle kalbinin mühürlendiği, bu inkârından da dönmeyeceği ifade edilmektedir.¹⁷⁹⁹

Öncesindeki cümleyi anlam bakımından te'kid eden *إِنْ...إِلَّا* biçimindeki cümleler te'kid ifade edebilir. Olumsuzluk harfi olan *إِنْ* ve istisna harfi olan *إِلَّا* ile kurulan ve öncesine atfedilmeden bağlanan, anlam bakımından olumlu olan cümle için şu ayet örnek verilebilir: *وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ* ¹⁸⁰⁰ *وَقُرْآنٌ مُبِينٌ* ¹⁸⁰¹ *وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ* ¹⁸⁰² *وَقُرْآنٌ مُبِينٌ* ¹⁸⁰³ *إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ* ¹⁸⁰⁴ *وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ* kısmını te'kid ederek Hz. Peygamber'e şiir öğretilmediği vurgulanmıştır.¹⁸⁰²

Bir kısım cümleler öncesine atfedilmeyen bir cümle görüldükleri için 'Bu cümleyle yeni bir cümleye başlangıç yapılmış olması sebebiyle istinâfi cümleler olup öncesiyle bağı koparılmıştır' denilmesiyle yetinilmiştir ve bunun gerisinde bir neden aramak ta gerekli görülmemiştir. Bazen görünüşte öncesine atfedilecek gibi duran bir cümle, atfa engel özel bir durum bulunduğu için atfedilmeyerek öncesiyle bağlantısının koparıldığı görülür. Bu durumun örneklerinden birisi şu ayettir: *اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ* ¹⁸⁰³ *إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَوُونَ* ¹⁸⁰⁴ ayetine atfedilmesi gerektiği belirtilmiştir. Çünkü içerik olarak önceki ayete yabancı değildir. Ancak *إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَوُونَ* cümlesiyle onların söylemiş oldukları söz aktarılmıştır. Bu, Allah'tan gelen bir haber olmaması sebebiyledir. Zira *اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ* cümlesinde Allah'ın onları inkâr ve alayları sebebiyle

¹⁷⁹⁶ Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâga*, 121.

¹⁷⁹⁷ Bakara 2/6-7.

¹⁷⁹⁸ Bakara 2/6-7.

¹⁷⁹⁹ Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 242-243.

¹⁸⁰⁰ Yâsîn 39/69.

¹⁸⁰¹ Necm 53/3-4.

¹⁸⁰² 'Abdulkâhir Curcânî, *Delâ'ilü'l-Î'câz*, 245.

¹⁸⁰³ Bakara 2/15.

¹⁸⁰⁴ Bakara 2/14.

cezalandırılacağını hakkında bir haber olması nedeniyle atıf mümkün olmamıştır. Allah'tan gelen bir haber, inkârcılarından aktarılan cümle üzerine atfı mümkün olmaz. Atıf yapılmış olsa Allah'tan gelen haberin sanki onların aktarılan sözünün devamı olduğu izlenimi verirdi ve sanki inkârcılar, bu yaptıklarından sorumlu tutulacaklarına ve Allah'ın kendilerini cezalandırılacağına da şahitlik etmiş gibi olurdu.¹⁸⁰⁵ Ancak ayette قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ kısmı Yahudilerin sebatını haber vermektedir. Sonraki إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ kısmı Müslümanlarla istihzâ etmelerinden dolayı onların sebatlarını te'kid etmektedir.¹⁸⁰⁶

لَا يُؤْمِنُونَ¹⁸⁰⁷ İNَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلْأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ cümlesi fasldır. Ancak öncesiyle arasında şiddetli tam bir bağ bulunur ve birinci cümleyi te'kid eder.¹⁸⁰⁸

وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ¹⁸⁰⁹ ayetinde يَسُومُونَكَ cümlesi birinci cümledir ve sonrasında fasl olarak bulunan يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ cümlesi, birinci cümlemin atfu'l-beyânıdır. Aralarında tam bir bağlantı bulunur.¹⁸¹⁰ Bu bağlantı sebebiyle atf-ı beyân cümleleri, öncesiyle i'râb bakımından benzerdir ve içerik olarak da öncesindeki kısmı açıkladığı için te'kidli cümlelerdir. Nitekim وَكُنَّا تُرَابًا¹⁸¹¹ ayetindeki وَكُنَّا تُرَابًا¹⁸¹¹ cümlesi, öncesindeki cümleyle tam bir bağı vardır. Bu bedelü'l-mutabıkıdır.¹⁸¹² Zira bu, nahivde 'bedelün kül mine'l-kül'¹⁸¹³ kavramını karşılamaktadır. Bu ise cümleye netlik kazandırıp manayı kuvvetlendirmektedir.

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ¹⁸¹⁴ ayetinde ikinci cümle أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ, öncesindeki cümleyle tam bir bağı vardır ve

¹⁸⁰⁵ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Îcâz*, 245-246

¹⁸⁰⁶ Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâga*, 121.

¹⁸⁰⁷ Bakara 2/6.

¹⁸⁰⁸ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Îcâz*, 243; Fahreddin er-Razî, *Nihayetü'l-Îcâz fî Dirayeti'l-Îcâz*. 325. el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ* 'İlmu'l-Me'ânî, 421.

¹⁸⁰⁹ Bakara 2/49.

¹⁸¹⁰ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 1/585.

¹⁸¹¹ Mü'minin 23/81-82.

¹⁸¹² Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâga*, 125.

¹⁸¹³ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 1/584; Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, 'İlmu'l-Me'ânî, 428.

öncesindeki cümlelerin ‘Bedelu’-ba’zı’dır.¹⁸¹⁴ Bu, açıklayıcı cümle olup manayı vurgulu hale getirmiştir.

¹⁸¹⁵ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ayetinde ikinci cümle ¹⁸¹⁶ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا kısmı öncesindeki cümleyle tam bir bağı vardır ve öncesindeki cümlelerin ‘bedelu’-iştimalı’dır.¹⁸¹⁶ Zira bir peygamberin ücret istemediğini net bir şekilde açıklar.

¹⁸¹⁷ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَالِ قَوْلُكُمْ جَاءَ بَعْضُهُمْ أَسْفَلَ مِنْ رَبِّهِمْ لَئِنْ لَمْ تَرْكَبُوا هَذِهِ نَبُذْكُمْ فِي الْمَلِئَةِ قَالُوا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَشِّرُنَا بِالْقُرْآنِ وَتَعَالَى الْكَافِرُونَ ayetinde ¹⁸¹⁸ قَالِ قَوْلُكُمْ جَاءَ بَعْضُهُمْ أَسْفَلَ مِنْ رَبِّهِمْ لَئِنْ لَمْ تَرْكَبُوا هَذِهِ نَبُذْكُمْ فِي الْمَلِئَةِ cümlesi, önceki cümlelerin neticesinden anlaşılan mukadder ‘İbrahim ne dedi?’ sorusunun cevabı olup kelâmı açıkladığı için te’kidle ilişkilidir.

¹⁸¹⁸ فَارْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَحْزَنْ وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ عَالِمٍ ayetinde ¹⁸¹⁹ فَارْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَحْزَنْ kısmı, önceki kısımla aralarında ‘Ne dediler?’ manasındaki mukadder soruyla ayrılmıştır.¹⁸¹⁹ İkinci cümle, birinci cümleden anlaşılan mukadder sorunun cevabıdır. Aralarında tam gibi bir bağ bulunmaktadır.

¹⁸²⁰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ayetinde ikinci cümle ¹⁸²¹ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ, birinci cümlelerin atfu’l-beyânıdır. Aralarında tam bir bağ vardır. Bu sebeple de bağlaç kullanılmamış olup¹⁸²¹ aralarında anlam ilgisinden dolayı te’kide delalet eder. Zira bedel ve te’kid konusunun birbiriyle alakasından dolayı Kazvinî, *el-Idâh* adlı eserinde bedel ve te’kid le ilgili şu açıklamayı yapmaktadır:

“Bedelu’l-Kul, kendi matbu’una ait lafızla değil ancak kendisine ait lafızıyla te’kidten ayrılır. Çünkü te’kidin aksine kendi matbuuna değil maksuduna nisbetledir. Na’t, Atfu’l-beyân’ın aksine kendisine değil matbuunun durumunu bir kısmını göstermesi sebebiyle atfu’l-beyân’dan

¹⁸¹⁴ Habennekeel-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 1/.584; Fazl el-‘Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, ‘İlmu’l-Me’ânî, 428.

¹⁸¹⁵ Yâsin 36/20.

¹⁸¹⁶ Kazvinî, *Idâh fî ‘Ulûmi’l-Balâga*, 122; Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 1/585.; Fazl el-‘Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, ‘İlmu’l-Me’ânî, 425.

¹⁸¹⁷ Hûd 11/69.

¹⁸¹⁸ Zâriyât 51/28.

¹⁸¹⁹ Ali Cârîm-Mustafa Emin, *el-Belâgatu’l-Vâdiha*, 433.

¹⁸²⁰ Necm 53/3-4.

¹⁸²¹ Ali Cârîm-Mustafa Emin, *el-Belâgatu’l-Vâdiha*, 432.

ayrılır. Tüm bunlar itibaridir. İspatlanmış değildir. Bunlar bize ait şeylerdir (görüşlerdir)”¹⁸²²

¹⁸²³ ayetinde *أَمْهَلُهُمْ رُوَيْدًا* cümlesi öncesindeki cümlelerin lâfzî te’kidi kabilindedir. Bu iki cümle arasında tam bir bağ olması sebebiyle fasl halinde bağlaçsız kullanılmıştır.¹⁸²⁴ Bu ifade üslupları te’kidle doğrudan ilişkilidir. Zira sonraki kısım, önceki kısmı ya açıklamaktadır veya üzerindeki ibahayı kaldırmaktadır.

Vaslın yapıldığı yerler, birincisi, i’râb açısından iki cümle arasında ortaklık amacı bulunuyorsa; ikincisi, iki cümle ‘Haber’ veya ‘İnşâ’ manasını taşımakta birleştiklerinde veya her iki cümle arasında birleştirici bir yön bulunduğu ve cümleleri birbirlerini ayırmayı gerektiren herhangi bir sebep bulunmadığında vasl yapmak gerekir. Üçüncüsü, iki cümle, haber veya inşa açısından değişik cümleler olduklarında; atıf yapılmadığı takdirde, maksada aykırı bir manayı anlama şüphesi ortaya çıktığında atıf yapılır.¹⁸²⁵ Vaslın Kur’ân ayetlerinde te’kidle ilişkisi bulunabilmektedir. Nitekim *قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*¹⁸²⁶ ayetinde üç tane müfred kelime birbirine ve atıf harfiyle vasl halinde kullanılmıştır. Zira bu üç kelimenin ilişkisi mütekellim ‘ي’ sine muzaaf olmaları sebebiyle olduğu gibi; yakın anlamlılık ve zıt anlamlılık ilişkisiyle de birbirlerine bağlıdır.

*وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ*¹⁸²⁷ ayetinde fasl ve vaslı görmek mümkündür.¹⁸²⁸ *لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا* kısmını vasl halinde te’kid etmektedir. Yine *لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا* kısmı kendisinden önceki kısmı vasl halinde te’kid etmektedir. *لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا* kısmı kendisinden önceki kısmı fasl halinde te’kid etmektedir.

Birincisi lâfzen ve manen haberi olan cümlelerin sonrasında و bağlacıyla ikinci cümlelerin lâfzen inşâi manen haberi cümle olması te’kid ifade edebilir. Kur’ân’da *وَأَشْهَدُوا*¹⁸²⁹ ayetinde *وَأَشْهَدُوا* lâfzen

¹⁸²² Kazvînî, *İdâh fî ‘Ulûmi’l-Balâga*, 123.

¹⁸²³ Târık 86/17.

¹⁸²⁴ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 3/584.

¹⁸²⁵ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Îcâz*, 243; Fahreddin er-Razî, *Nihayetu’l-Îcâz fî Dirayeti’l-Îcâz*, 330-333.

¹⁸²⁶ En’âm 6/162.

¹⁸²⁷ A’râf 7/179.

¹⁸²⁸ Fazl el-‘Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, ‘İlmu’l-Me’ânî, 442.

¹⁸²⁹ Hûd 11/54.

inşâi, manen haberi cümledir. Fasıldaki gibi kemâl-i ittisâl olmadığı gibi kemâl-i inkitâ da yoktur. Ancak şunu diyebiliriz ki, *أشهدكم وأشهدوا* cümlesi takdirindedir. Bu sebeple و ile vasl yapılmıştır. Mana bakımından da faslı gerektirdiği için kendisinden önceki kısmı te'kid etmiştir. Zira cümle 'Bizden ne istiyorsun?' şeklinde mukadder bir soruyla te'vil edilse, cevaben *أشهدكم* 'Sizi de şahid tutuyorum' şeklinde karşılık verilecektir. Bu durumda şibh-i kemal-i ittisâl olur. Ancak iki cümle de manen haberi olması sebebiyle و bağlacıyla vasıl halinde bulunmaktadır. Zira cümle و bağlacı olmadan faslı yapılmış olsa manada bozukluk bulunabilirdi. Oysa bu şekilde kullanılmış olmasıyla hem mananın bozulması engellenmiş hem de mukadder soruya cevap verilerek ne istenildiğini vurgulamış olmaktadır.¹⁸³⁰

Atfı gerektirip gerektirmemesi açısından cümleler üç türdür:

Birincisi, öncesindeki cümleyle ilişkisi; sıfatı, nitelediği isimle; te'kidin, pekiştirdiği kelimeyle olan ilişkisine benzeyen cümleler kesinlikle birbirine atfı edilmez; çünkü bunlar birbirine atfedilecek olsa bir şey kendisi üzerine atfı edilmiş gibi olur.¹⁸³¹

İkincisi, öncesindeki cümleyle ilişkisi; anlamları farklı olan ama hüküm ve cümle içindeki öğelik görevi açısından birbirine benzeyen cümlelerdir. Örneğin, ikisi de fail veya meful ya da muzâf ileyh olan isimlerin birbiriyle ilişkisine benzeyen cümleler kat'i edilir(kesilir). Dolayısıyla bu cümlelerin birbirine atfedilmesi gerekir.¹⁸³²

Üçüncüsü, aralarında ne anlam ne de cümlelerin aynı ögesi olmak açısından hiçbir bağlantı bulunmayan isimlere benzeyen cümlelerdir. Bu tip cümleler zikredilmişse sırf kendine özel bir husustan dolayı zikredilmiş olması arasında onun açısından hiçbir fark yoktur. Bu da böyle cümlelerin birbirine atfedilmemesini gerektirir.¹⁸³³

Şu hâlde atfın terkedilmesi, ya cümlelerin arasında koparılmaz bir irtibat bulunmasına (Kemal-i ittisâl) ya da hiçbir şekilde irtibat kurulmamasına (Kemal-ı inkita') dayanır. Atfın ise bu ikisi arasındaki cümleler arasında

¹⁸³⁰ Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, 'İlmu'l-Me'ânî, 440-441; Besyûnî, 'İlmu'l-Meânî, 447.

¹⁸³¹ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'îlu'l-Î'câz*, 254.

¹⁸³² 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'îlu'l-Î'câz*, 254.

¹⁸³³ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'îlu'l-Î'câz*, 254.

bağlantı kurduğu ifade edilmiştir.¹⁸³⁴ Bu atıf türüne göre cümlede te'kid hâsıl olabilir.

3.1.6. Îcâz, İtnâb, Müsavaat Açısından Kur'ân'da Te'kid

Îcâz

Meânî ilmiyle ilgili başlıklardan biri de îcâzdır. Îcâz, az lafız ile çok manaları yerleştirmektir.¹⁸³⁵ Kasr ve hazf şeklinde iki çeşidi vardır. Îcâz-ı kasr, terkinde mahzûf lafız bulunmadan yoğun ve çok manaları öz ve az ibareler içermesidir.¹⁸³⁶ Bu tür ibareler içinde birden fazla yakın manalı kelimeyi içeren bir mananın bir arada barındırması sebebiyle te'kidle ilişkidir. Esasında te'kid yakın anlamlı veya aynı anlamlı lafızların tekrârıyla gerçekleşir. Ancak îcâz-ı kasrın bulunduğu kelâmda bir kelime söylenince diğerleri de zihne peş peşe gelince mana muhatabın zihnine yerleşir. Örneğin *أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْءُهَا*¹⁸³⁷ ayetinde *أَخْرَجَ مِنْهَا* ile yerden her türlü yiyecek ve faydanın insanlara ve hayvanlara şamil geldiği belirtilir.¹⁸³⁸ Zira bu tür îcâz üslubunda tekrâr bulunmadığı halde tekrâr manasındadır. Bu yönüyle te'kid manası bulunur ve mana muhatabın zihnine yerleşir. Kur'ân'da buna benzer ayetler çokça bulunmaktadır.¹⁸³⁹ Bu zevk-i selime kalmış bir durumdur.

Îcâz-ı hazf ise, manalar bozulmadan terkipten bir şeyi eksiltmektir. Bu bir kelimedede, cümlede veya daha fazlasının hazf edilmesiyle bulunabilir.¹⁸⁴⁰ Bunun te'kidle doğrudan ilişkisinin bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak mütekellimle muhatap arasındaki ikili ilişkiye dayalı vurgu ifadesi bulunabilir. *مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ*¹⁸⁴¹ ayetinde inkâr-i harfi ile hazf edilmiştir. Bunun yapılmasının nedeni Allah'tan gelen açık delile sınımsız tutunan ile arzu ve ihtiraslarına uyanı eşit gören kimsenin yaptığı hatanın fazla bir şekilde tasvir edilmesidir. Zira bu şekilde davranan kişi, içinden şöyle şöyle ırmakların aktığı cennet ile ahalisine kaynar su içirilen ateşi aynı

¹⁸³⁴ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-Îcâz*, 255.

¹⁸³⁵ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, et-Tîrâz, 2/69; Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, 'İlmu'l-Me'ânî, 472.

¹⁸³⁶ Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmî'l-Balâga*, 143; Besyûnî, 'İlmu'l-Meânî, 491.

¹⁸³⁷ Nâziât 79/31.

¹⁸³⁸ Besyûnî, 'İlmu'l-Meânî, 492.

¹⁸³⁹ Bakara 2/179; En'âm 6/ 82; A'râf 7/54; A'râf 7/199; Tevbe 9/41; Nûr 24/52; Nâzi'ât 79/31; Hûd 11/ 44.

¹⁸⁴⁰ Besyûnî, 'İlmu'l-Meânî, 496.

¹⁸⁴¹ Muhammed 47/15.

seviyede gören biri gibi olmadığıdır.¹⁸⁴² Zira kelâm muhatabın vicdanında açıklanmasıyla mana vurgusu muhatapta daha fazla yerleşmiş olacaktır.

İtnâb

İtnâb, uzatma, uzunluk, çokluk her zamankinden fazla kelâmın anlamın etrafında dönmesidir. Belâgatçilerin yanında ise, kastedilen anlam için konuşmanın olağan belâgat ile aktarılabilircek ölçüdeki anlamlardan daha fazlası olmasıdır.¹⁸⁴³ Ancak bunun ölçüsü, mütekellim ve muhataba göre değişir.¹⁸⁴⁴ İtnâb, bast ve ziyade olarak iki kısımda değerlendirilmiştir. İtnâb-ı bast, manaların yayılmış haldeki cümlelerin çok olmasıdır. Bununla zaid lafızlar olmadan cümlelerin çok, kelâmın kasr olması kastedilir. *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ*¹⁸⁴⁵ ayetinde Yüce Allah'ın sıfatlarına ait bir grup kevnî delillere bakışları çevirmek için İtnâb-ı bast yapılmıştır.¹⁸⁴⁶ Birbirinden farklı delillerin Allah'ın varlığına yönelik olması, birbirlerini kuvvetlendirdiği için ayette te'kidin varlığından bahsedebiliriz.

İtnâb-ı ziyâde, anlamı tahkik etmek için açıklanması istenen asıl mananın üzerine lafız bakımından fazla olmasıdır.¹⁸⁴⁷ Bu yönüyle te'kid, itnâbın bir türüdür. Zira kelâm, ilk defa kuruluyorsa te'sis, bu kelâm uzatılıyorsa te'kidli olur. Bu durumda te'kide delalet eden kelâmda itnâb yapılması kaçınılmaz olur. Nitekim itnâbın ibahadan sonra izah, iki uyumsuz durumunu düzeltme, iki farklı şekilde bir manayı sunma, manayı yerleştirmek, ilmi lezzeti tamamlamak gibi faydaları bulunur.¹⁸⁴⁸ Bu faydalar te'kidin faydalarıyla neredeyse örtüşmektedir.

İtnâb yapılırken, icmâlden sonra tafsil, 'umumdan sonra husus, husustan sonra umurun zikri, iğâl, i'tirâd, tekmil, tatmîm, tard ve akis, istiksâ, ta'lîl, tefsir, müdmar ismin yerine zahir isim kullanılması, takrir, te'kid gibi birçok yol kullanılır.¹⁸⁴⁹ Bu yolların bir kısmı dolaylı olarak te'kid kavramıyla örtüşürken takrir ve te'kid kavramı bizim çalışmamızla doğrudan ilişkilidir.

¹⁸⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/120; Besyûnî, *'İlmu'l-Meânî*, 497.

¹⁸⁴³ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/60.

¹⁸⁴⁴ Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmî'l-Balâga*, 139; Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, *'İlmu'l-Me'ânî*, 471.

¹⁸⁴⁵ Bakara 2/164.

¹⁸⁴⁶ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/62.

¹⁸⁴⁷ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/64

¹⁸⁴⁸ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/67.

¹⁸⁴⁹ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 1/518-519; Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/65-119.

Ancak bu tür ayetlerin hangisinde itnâb olduğu sevk-i selime kalmış bir durum olup örfidir. Bunların tespiti te'kidle ilişkili kısmını çalışmamızda açıkladık. Diğerlerinin tespiti için de ayrı bir çalışmanın yapılmasıyla mümkün olabilir.

Müsâvât

Müsâvât ile kastedilen lafzın miktarının ve irade edilen anlamın miktarında olmasıdır. Zira mananın ifade yollarından makbul olanı budur.¹⁸⁵⁰ Bu yönüyle Kur'ân'da te'kid gibi amaçlarla getirilen ve itnâb olarak düşünülen ayetler, müsâvât türündendir. Çünkü tekrâr, te'kid ve takrir anlama kuvvet kazandırmıştır. Kazvînî, Kur'ân'da *وَلَا يَحْبِقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ*¹⁸⁵¹ ve *إِذَا رَأَيْتَ الظَّالِمِينَ*¹⁸⁵² ayetlerini müsâvât olarak değerlendirmiştir.¹⁸⁵³ Ancak kelâmın hangisinin îcâz, itnâb veya müsâvât olduğu nisbî bir değerlendirmeye tabidir.¹⁸⁵⁴ Bu bakımdan bu iki ayette de anlama dayalı te'kidin varlığından söz etmek mümkündür. İlgili başlıklarda izah ettiğimiz gibi bir ayette istisnâ edatı *إِلَّا*'nın kullanılmasına dayalı te'kid vurgusu, diğer ayette *إِذَا*'nın kesinlik ifade eden şart manasına dayalı vurgu bulunur.

¹⁸⁵⁰ Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâga*, 139.

¹⁸⁵¹ Fâtır 35/ 43.

¹⁸⁵² En'âm 6/68.

¹⁸⁵³ Kazvînî, *İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâga*, 143.

¹⁸⁵⁴ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 2/521.

3.2. BEYÂN İLMİ AÇISINDAN KUR'ÂN'DA TE'KİD

Beyân sözlükte, ortaya koymak, açık olmak, açıklamak, anlaşılır hale getirmek gibi anlamlarda kullanılır.¹⁸⁵⁵ İstilahî olarak beyân ilmi, tek bir manayı, işaretinin açıklığı daha fazla ya da daha düşük olanı değişik üsluplarla ifade etmektir.¹⁸⁵⁶ Çünkü bir manayı, delaletin açıklığı daha fazla ya da daha düşük olacak şekilde değişik yollarla ifade etmek¹⁸⁵⁷ vad'î delâletle mümkün olmadığı için beyân ilmiyle bu yollar anlaşılır.¹⁸⁵⁸ Zira insanlar sinelerinde ve zihinlerinde var olan manaları insanlara açıkladığı zaman ortaya çıkar.¹⁸⁵⁹ Bunların da farklı yolları vardır. Beyân ilmi bu yolların hangileri olduğunu öğretir. Bu üslupların bir kısmının diğer bir kısmına tercih edilmesi kullanılan üslupla muhatabın zihnine bilginin daha net ve anlaşılır olması sebebiyledir.

Bir kelimenin delaleti bakımından birçok çeşidi bulunur. Lâfzî delalet de mevdu lehin ya tamamına ya bir cüz'üne ya da mevdu lehin haricinde olan bir şeye delalet şeklinde üç bölümde değerlendirilmiştir.¹⁸⁶⁰ Bir kelime bir mana için vad'edildiği zaman, bu kelimenin bu manaya vad' açısından eksik ya da fazla olmadan delalet etmesinin mümkün olduğudur. Bu çeşit delalete 'Delâlet-i mutabakat ve/veya vad'iyye' denilir. Kelimenin bu asli manasının dışında başka bir manayla da alakası akıl açısından diğer bir manaya da delalet edebilir. Bu ikinci mana asli manaya dâhil bir mana olabileceği gibi, aslî manaya dâhil olmayan bir mana da olabilir. Bu tür delalete delalet-i iltizam ve delalet-i akliye denilir.¹⁸⁶¹

Sekkâkî, beyân ilmini teşbih, mecâz, kinâye olmak üzere üç temel üzere değerlendirmiştir. Bunlardan en öncelikli ve derinlemesine incelenmesi gerekli teşbih, temsil ve istiâredir.¹⁸⁶² Beyân ilminin bu üç temel kavramıyla te'kid arasındaki ilişkiyi değerlendireceğiz.

¹⁸⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 13/ 67; Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyat*, 230.

¹⁸⁵⁶ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 437. Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 248-250. Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 505. Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/126.

¹⁸⁵⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 437. Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/126.

¹⁸⁵⁸ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, (Dâru's-Şifâ, İstanbul 2017), Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 506.

¹⁸⁵⁹ Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/75-76.

¹⁸⁶⁰ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 248.

¹⁸⁶¹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 437.

¹⁸⁶² 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâga*, 28.

3.2.1. Teşbih Üslubu Açısından Kur'ân'da Te'kid

Teşbih sözlükte bir şeyin diğer bir şeye benzer olmasıdır.¹⁸⁶³ Lügavî manada teşbih, bir şeyin diğer bir şeyle bir mana hususunda ortaklığına olan delaleti şeklinde tarifi yapılmıştır.¹⁸⁶⁴ Beyân ilminin ıstılahında ise teşbihin birden çok tarifi yapılmıştır. Bu tariflerden İbn Raşîk'in (ö.384/1070), "Bir şeyin bir veya daha fazla yönden kendine benzeyen ya da yakın olan şeyle nitelenmesi" ve İbn Ebi'l-İsba'el-Mısri'nin (ö.654/1256) "Kapalı olan bir manayı anlaşılacak bir şekilde ifade etmektir" şeklindeki tarifleri daha uygun tarifler olarak görülmüştür.¹⁸⁶⁵ Bu tariflerden anlaşıldığı gibi teşbihin doğrudan ve dolaylı olarak te'kidle ilişkisi bulunduğunu söyleyebiliriz. Zira teşbihin müşebbeh, müşebbeh bih, veçh-i şebah ve teşbih edatı olmak üzere dört unsuru bulunmaktadır.¹⁸⁶⁶ Ancak teşbih üslubu, müşebbeh ve müşebbehün bih olmak üzere temelde iki tarafın varlığını gerektirmektedir. Bu iki tarafta bir açıdan ortaklık bulunurken diğer bir açıdan farklılık bulunması gerekmektedir. Eğer bir açıdan ortaklık diğer açıdan farklılık olmazsa teşbihten bahsedilmeyeceği belirtilir.¹⁸⁶⁷ Teşbih üslubunda müşebbeh ve müşebbehün bih ile ilgili gayeler belirtilmiştir. Müşebbehle ilgili gayeler; müşebbehin durumu, miktarı, varlığının mümkün olup olmayışı, müşebbehin beyân edilmesi, muhataba süslü ve çirkin oluşunun beyânı, muhatabın nezdinde müşebbehin durumunun takviye ve te'kid edilmek istenebileceği hususlardır.¹⁸⁶⁸ Müşebbehün bih ile alakalı en temel gaye, müşebbehün bihin veçh-i şebah konusunda müşebbehten üstün olduğunu nazara vermek ve benzetme yapan kişinin nezdindeki önemini beyân etmektir.¹⁸⁶⁹ Abdulkâhir el-Curcânî, zihnen düşünen bir kimseye kelâmın doğruluğunu ortaya koyacak teşbihten daha açık bir şeyin bulunmadığını belirttikten sonra benzetmeler arasında da üstünlüğün de olduğunu şöyle ifade etmektedir:

"Teşbihte ya زَيْدٌ كَالْأَسَدِ 'Zeyd aslan gibidir' ya مِثْلُ الْأَسَدِ 'Aslan gibi' ya da شَيْئُهُ بِالْأَسَدِ 'Aslanın benzeri' dersin. Bunların her üçü de sıradan ve basit benzetmelerdir. Sonrasında كَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدُ 'Sanki Zeyd aslandır' dersin. Bu da benzetmedir. Ancak bununla öncekiler arasında çok büyük fark olduğunu görürsün. Çünkü bunun, özel bir benzetme biçimi olduğu için böyledir ve böyle söylediğinde anlamı da değerli ve fazla kıldığını görürsün. Çünkü böyle ifade etmekle; yiğit, tuttuğunu koparan, kalbi pek

¹⁸⁶³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 13/503. Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyat*, 270.

¹⁸⁶⁴ Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, 185; Teftâzânî, *el-Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, 518.

¹⁸⁶⁵ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te'kid*, 192-193.

¹⁸⁶⁶ Fazl el-'Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, 'İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî', 27.

¹⁸⁶⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 439.

¹⁸⁶⁸ Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 281-284.

¹⁸⁶⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 448-453.

ve korku bilmeyen olduğu için Zeyd, aslanmış gibi vehmedilir. Sonra *لَنْ تُقَاتِلَهُ إِلَّا أَنْتَ مِنْهُ الْأَسَدُ* ‘Onunla karşılaşırsan seni aslan karşılar’ dersin ve bu sözde mübalağalı bir anlatım bulunduğunu bulursun. Fakat suret bakımından daha güzel ve sıfat bakımından daha özeldir. Çünkü *كَأَنَّ* de sen onu aslan tevehhüm edersin ve bu durumda kesin olarak o da aslan görülür”¹⁸⁷⁰

Teşbihin, medih, zem, beyân, izah bakımından bir şeyin daha büyük, yüce olan bir şeye benzetilmesi olduğu belirtilmiştir ve aralarındaki ilişki ismi tafdil kipinde kullanılan *أَفْعُلُ* lafzına dayandırılmıştır.¹⁸⁷¹

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılmaktadır ki, müşebbehün bihin varlık nedeni müşebbehten üstün olduğunu ifade etmektir. Müşebbehin varlık nedeni de müşebbehün bihin varlığını ve miktarını bildirmek ve bu durumunu te’kid etmektir. Zira veçh-i şebah açısından müşebbeh zayıf; müşebbehün bih ise kuvvetlidir, neredeyse darbi mesel olması nedeniyle de herkes müşebbehün bihin vasfını kabul eder, bu sebeple de müşebbehün bihi kesin bir hüküm ifade eder.¹⁸⁷² Yine müşebbehün, müşebbehün bihiye yaklaştırılmasıyla müşebbeh kuvvetlenmekte ve te’kid edilmektedir. Örneğin, *زَيْدٌ شَجَاعٌ شَجَاعٌ* “Zeyd cesaretlidir, cesaretlidir.” *زَيْدٌ عَالِمٌ عَالِمٌ* “Zeyd alimdir, alimdir” ifadelerinde tekrâr ile belirtilmek istenen durum te’kid ifade eder. Böylece Zeyd’in bu vasıflara kesin sahip oluşu vurgulanır. Nitekim bu cümleler yerine *زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ* “Zeyd cesarette aslan gibidir” ve *زَيْدٌ كَالْبَحْرِ عِلْمًا* “Zeyd ilim bakımından deniz gibidir” teşbih cümleleri kullanılır.¹⁸⁷³ Çünkü kelâm teşbihli kullanılmakla daha fazla te’kidli ve mübalağalı hale getirilir ve kapalı bir mana da açık hale gelir.¹⁸⁷⁴ Buna binaen de teşbih üslubuyla kurulan kelâmın birçok yönden tercih edildiği belirtilmiştir. Bunlar;

“Bir şeyi mücmel olarak idrak etmek, tafsili olarak idrak etmekten kolay olması.

Hisse sürekli akıp giden bir şeyi zihinde canlı tutmak, hisse az akıp giden bir şeyi canlı tutmaktan daha kolaydır.

Bir şeyin kendisine uygun düşen bir şeyle zihinde var olması, bir şeyin kendisine uygun düşmeyen bir şeyle zihinde var olmasından daha kolaydır.

¹⁸⁷⁰ ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-Î’câz*, 396.

¹⁸⁷¹ Abdulaziz ‘Atîk, *İlmu’l-Beyân*, (Beyrût, Dâru’l-Nahdatu’l-‘Arabiyye. bty), 119.

¹⁸⁷² Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 195.

¹⁸⁷³ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 196.

¹⁸⁷⁴ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 196.

Ruhun hissi olan şeylere meyletmesi akli olan şeylere meyletmesine göre daha fazladır.

Nefis, tabiatı itibariyle bilgiyi sevdiğinden dolayı, bildiği bir şeyi, bilmediğine göre daha fazla kabul eder.

Suretlerin sürekli yenilenip durması, nefse, hep tekrârlanan şeyleri izlemekten daha sevimli ve daha lezzetli gelir.

Tek bir şeyin zihinde canlı tutulması, birçok şeyin zihinde canlı tutulmasına göre daha kolaydır”¹⁸⁷⁵

Teşbihin müşebbeh, müşebbehün bih, veçh-i şebah, teşbih edatı şeklinde dört rükünleri bulunmaktadır.¹⁸⁷⁶ Teşbih edatları ك، كُنْ، مَثَل ve bunların manasındaki edatlardır.¹⁸⁷⁷ Teşbih, teşbihin rükünlerine göre çeşitlere ayrılmaktadır. Ancak âlimlerin teşbihi kısımlara ayırmaları genel bir şekilde değerlendirilmiş ve teşbih lafız ve mana bakımından ayrıma tabii tutulmuştur.¹⁸⁷⁸ Ancak bize göre teşbihin te’kidle ilişkisinin ölçüsü teşbihin tercih edilmesinin gerekçelerinin belirtildiği yukarıdaki temel ilkelerdir. Bazen veçh-i şebahın çıkarıldığı teşbih üslubu kuvvetli bir mana kazanırken bazen de başka bir teşbih üslubu kuvvetli bir mana kazanabilmektedir. Zira Kur’ân’ın teşbihteki tercih yöntemi de bu doğrultuda olduğunu, değişik teşbih türlerini kullanmasından anlamaktayız. Diğer bir yönden teşbihin rükünlerinin varlığına göre mana değiştiği için teşbihin değişik türleri ve mertebeleri bulunmaktadır. Bu bakımdan teşbihi, müşebbeh, müşebbehün bih, teşbih edatı ve teşbih yönünün zikredilip zikredilmemesi bakımından değerlendirerek te’kidle ilişkilendiriyoruz. Ancak müşebbeh ve müşebbehün bih veya her ikisi teşbihin olmazsa olmazıdır. Bunlar hazfedilseler teşbih, teşbih olmaktan çıkar istiâre haline gelir.¹⁸⁷⁹ Ancak bazen teşbih konuşma dilindeyse bu iki rükün takdirenen bulunabilir. Bununla birlikte teşbih çeşitleri farklı açılardan değerlendirilmiştir. Ancak biz, konumuz olan te’kidle ilişkisi bakımından teşbih çeşitlerini teşbih edatının olup olmamasına ve veçh-i şebahın (benzetme yönü) olup olmamasına göre çeşitlendiriyoruz.

Tam teşbih, teşbihin müşebbeh, müşebbeh bih, teşbih edatı ve veçh-i şebah olan dört rükünün de zikredildiği teşbih türüdür. Örneğin، زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ

¹⁸⁷⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 459-460.

¹⁸⁷⁶ Abdulaziz ‘Atîk, *İlmu’l-Beyân*, 64.

¹⁸⁷⁷ Kazvînî, *Telhîsü’l-Miftâh*, 271.

¹⁸⁷⁸ Çağmar, *Arap Belâgatinde Te’kid*, 201.

¹⁸⁷⁹ Fazl el-‘Abbâs, *el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ*, ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî’, 2018.

“Zeyd cesarette aslan gibidir.”¹⁸⁸⁰ Bu tür teşbihte hem teşbihin iki tarafı hem de rükünleri tam bulunduğu için tam teşbihtir.

Diğeri, müşebbehin hazfedildiği teşbih türüdür. Örneğin, كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ “(Zeyd) cesarette aslan gibidir”¹⁸⁸¹ Esasında müşebbehin ve müşebbehün bihi teşbihte temel rükündür. Bunların tamamı veya birisi mutlak hazfedilmez. Bunların hazfı takdirendir. Zira müşebbeh zihinde bulunduğu halde kelâm sadır olmuştur.

3.2.1.1. Teşbihi Mürsel

Teşbih edatının zikredildiği teşbihtir.¹⁸⁸² “Ali Aslan gibidir” Kur’ân’da فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ¹⁸⁸³ ayetinde teşbih edatı كْın zikredilmesi sebebiyle mürsel, veç-i şebah hazfedilmesi sebebiyle de mücmel teşbih olarak kabul edilmektedir.¹⁸⁸⁴ Ayette teşbihten gaye onların mazideki hallerini hayalde canlandırıp zihne yerleştirmektir. Veç-i şebah zikredilmediği ve teşbih edatının zikredilmesiyle bu tür, teşbihi mürsel kabul edilebilir. Kur’ân’da وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ¹⁸⁸⁵ ayetinde veç-i şebah, havada atılıp uçuşma halidir. Bu tür teşbihte zihinde canlandırılan olayın zihne yerleşmesi daha kalıcı olacağından te’kide delalet etmektedir.

3.2.1.2. Teşbihi Mükked

Teşbih edatının zikredilmediği teşbih türüdür كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ “Zeyd cesarette aslandı”¹⁸⁸⁶ teşbihi mükked olarak isimlendirilir. Kur’ân’da وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ¹⁸⁸⁷ ayeti, ‘Sur’a üflendiği gün dağların bulutların geçtiği gibi’ görüleceği şeklinde te’vil edilmiş ve mükked teşbihin mürsel teşbihten daha belîğ ve daha icâzlı olduğu ifade edilmiştir.¹⁸⁸⁸ Zira teşbih edatının kullanılması iki sıfat arasında yakınlık ifade ettiği halde, teşbih edatının yokluğu müşebbehi, müşebbehün bihe daha fazla yakınlaştırarak daha fazla kesinlik anlamı katmaktadır. Böylece teşbihin kuvveti müşebbehi müşebbehün bihe daha fazla yakınlaşması sebebiyledir.¹⁸⁸⁹ Diğer bir bakımdan kıyamet sahnesi, teşbih üslubuyla gerçeklik sahnesine

¹⁸⁸⁰ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 464.

¹⁸⁸¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 464.

¹⁸⁸² Abdulaziz ‘Atîk, *İlmü’l-Beyân*, 80.

¹⁸⁸³ Fîl 105/5.

¹⁸⁸⁴ Muhammed Ali es-Sabunî, *Safvetu’t-Tefasir*, (Beyrût: Dârul-fikr, 2000), 3/605.

¹⁸⁸⁵ el-Kâria 101/5.

¹⁸⁸⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 464.

¹⁸⁸⁷ Neml 27/88.

¹⁸⁸⁸ Abdulaziz ‘Atîk, *İlmü’l-Beyân*, 70-71.

¹⁸⁸⁹ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye*, 2/ 174.

aktarılmaktadır. Aynı zamanda veçh-i şebah hazf edildiği için teşbihi belîğ olarak da kabul edilmektedir.¹⁸⁹⁰ Yine teşbih edatı ve veçh-i şebahin zikredilmediği teşbih türüdür. Örneğin زَيْدٌ أَسَدٌ “Zeyd aslandı” bu zikredilen teşbih türlerinin en güçlüsü olarak kabul edilmiştir. Bu türe teşbihi belîğ denilir. Zira teşbih edatı ve veçh-i şebah hazfedilince müşebbeh ve müşebbehün bih tek bir şey gibi olacağı ifade edilir. Nitekim فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ ayetinde teşbih edatı ve veçh-i şebah bulunmamaktadır. Müşebbeh olan هُمْ zamiri ‘Biçilmiş ot ve bir yığın kül haline’ benzetilmekle ‘Onların’ çok kötü durumda bulundukları te’kid edilmektedir. Yine لَا يَسْتَنْطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحْضَرُونَ ayetinde جُنْدٌ kısmında teşbih ifade eden mahzûf bir ك bulunmamaktadır. Ancak bu teşbih edatı zikredilmediği için mana ‘Aksine kendileri bunlar için tastamam yardıma hazır askerlerdir’ şeklinde olup benzerliğin de ötesinde kesinlik ifade eden somutlaşmış bir vurgu bulunmaktadır.

3.2.1.3. Teşbihi Mufasssal

Bu teşbih türü, veçh-i şebahin açıkça zikredildiği teşbihtir.¹⁸⁹³ Kur’ân’da يَشْوِي الْوُجُوهُ وَإِنْ يَسْتَعِثُّوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ ayetinde veçh-i şebah zikredildiği “Yüzleri yakıp kavuran” kısmıdır. Teşbih edatı ve veçhi şebah zikredildiği için teşbih-i mürsel ve mufasssal olarak kabul edilmiştir.¹⁸⁹⁵

Kur’ân’da قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ayetinde قَسَتْ قُلُوبُكُم ' kalpleriniz katılaştı' kısmında kullanılan veçh-i şebah olan ‘katılaşmak’ sebebiyle müşebbeh daha fazla kuvvet kazanmaktadır.

3.2.1.4. Teşbihi Mücmel

Veçh-i şebahin hazfedildiği teşbih türüdür.¹⁸⁹⁷ Örneğin, زَيْدٌ كَالْأَسَدِ “Zeyd aslan gibidir” bu tür teşbihte veçhi şebahin umum ifade etmesinden dolayı güçlü olduğu belirtilmiştir.¹⁸⁹⁸ Kur’ân’da وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَغْلَامِ ayetinde veçh-i şebah hazfedilmesiyle veçh-i şebehe yönelik vurgu, müşebbeh

¹⁸⁹⁰ Sabunî, *Safvetu’t-Tefasir*, 2/422

¹⁸⁹¹ Enbiyâ 21/15.

¹⁸⁹² Yâsin 36/75.

¹⁸⁹³ Abdulaziz ‘Atîk, *İlmu’l-Beyân*, 89-90.

¹⁸⁹⁴ Kehf 18/ 29.

¹⁸⁹⁵ Sabunî, *Safvetu’t-Tefasir*, 2/195.

¹⁸⁹⁶ Bakara 2/ 74.

¹⁸⁹⁷ Abdulaziz ‘Atîk, *İlmu’l-Beyân*, 90-91.

¹⁸⁹⁸ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 464.

¹⁸⁹⁹ Şûrâ 42/32.

ve müşebbehün bihe geçer. Buna binaen de ayette tüm gemilerin yüzdürölme işi tek bir faile verilerek mana kuvveti failde hâsıl olur.

Bunların dışında sadece müşebbehün bihin zikredildiği teşbih türü de bulunmaktadır. Örneğin, Zeyd'ten haber verilirken أَسَدٌ 'Aslandır' denilmesi gibi. Bu tür, teşbih türlerinin en kuvvetlisidir.¹⁹⁰⁰ Kur'ân'da صُمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ¹⁹⁰¹ ayetinde münafıklar hakkında mana mutlak bırakıldığı için bu niteliklerin onlarda kesinlik kazandığı belirtilmek istenir. Yani onların bu kimselere benzeşmelerinden öte bizzat bu durumda oldukları pekiştirilmek istendiği için teşbih edatı kullanılmadığını söyleyebiliriz. Bu teşbih türleri belâgat literatüründe farklı isimlerle adlandırılmaktadırlar. Kur'ân teşbih üslubunu kullanırken bazen birden fazla teşbih türünü bir arada da kullanabilmektedir. Teşbihle ilgili bu türlerin neredeyse tamamını Kur'ân üslubunda bulmamız mümkündür. Ancak bu çalışmamızın sınırlarını aşacak kapasitededir.

Esasında din dilinin temeli mücessem olmayan hakikatleri mücessem gerçekliğe benzeterek akla yaklaştırmaktır. Bu sebeple Kur'ân bazen doğrudan teşbihe başvurduğu gibi bazen de dolaylı olarak teşbihe başvurur.

3.2.2. İstiâre Üslubu Açısından Kur'ân'da Te'kid

Esasında istiâre kavramına geçmeden önce hakikat ve mecâz hakkında bilgi vermek gerekir. Zira istiâre ve kinâye, hakikat ve mecâz kavramının bilinmesiyle anlaşılmaktadır. Hakikat, vad'ında herhangi bir te'vile ihtiyaç olmaksızın vad'olunmuş manalar için kullanılır. Yani bir şeyin sabit olduğunu belirtmek içindir.¹⁹⁰² Örneğin, الأسد 'Aslan' kelimesi hakikat olması sebebiyle bırakılmış olup te'vili yoktur. Hakikat, lügaviyye, şer'iyye ve örfiyye şeklindedir.¹⁹⁰³ Bir lafız bir manaya delalet ettiğinde bu vad'ın bir sahibi bulunduğundan şüphe edilmez. Bu vad'ın aidiyetine göre vad'ı ona nispet edilir. Vad'ın sahibi dilin asıl koyucu ise, hakikat-i lugaviyye, şariat sahibi ise, hakikat-ı şer'iyye, vad'ın aidiyeti belli değilse hakikat-ı örfiyedir.¹⁹⁰⁴

Mecâz ise, hakikatte vad'olunduğu manalar dışında kullanılan kelimelerdir. Bir kelime vad'olunduğu mananın dışında, yani bizzat delâlet

¹⁹⁰⁰ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 464.

¹⁹⁰¹ Bakara 2/18.

¹⁹⁰² Teftâzânî, *Muhtasaru'l- Me'ânî*, 2/83.

¹⁹⁰³ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/ 218-219.

¹⁹⁰⁴ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 467-468.

etmediği bir manada kullanıldığı için kelime aslî yerini aşmış ve geçmiş ise onun için mecâz terimi kullanılır.¹⁹⁰⁵

İstiâre, mücessem ifadeyi ödünç alıp, mücessem olmayan ifadede kullanmadır.¹⁹⁰⁶ Din, mücessem olmayan hakikatleri muhataplarına sunar. Ancak bunları mücessem âlemdaki kavramlarda ya da kelimelerden ödünç alarak ifade etmek zorundadır. Bu sebeple denilebilir ki istiârenin kullanılmasının en önemli gerekçesi mücessem olmayan hakikati zihne yerleştirmektir. Zira zihne bilgi işlenirken mücessemden mücessem olmayan doğru ilerler. Din mücessem olmayan hakikatlerle ilgili olması nedeniyle dilinde de mücessem olmayan hakikatlerin ifadeleri bulunur. Din dilinde mücessem olmayan hakikatleri mücessem gerçeklikte ifade etmede kullanılan bu üslubun en fazla görüldüğü yollardan biri de istiâredir. Bu sebeple Kur'ân'ın birden fazla ayetinde istiâre kullanılmıştır.¹⁹⁰⁷

İstiârede alaka müşebbehtir. 'Deve dudağı' anlamındaki مشفر kelimesi insan dudağı için kullanıldığında, kullanıldığı insanın dudağı deve dudağı gibi kalın ve belirgin bir benzerlik kastedilmiş olursa bu istiâredir. Eğer mukayyed olanı yani 'Deve dudağı' mutlak olana yani 'İnsan dudağı' için söylenilmesi kastediliyorsa bu mecâzi mürseldir.¹⁹⁰⁸

İstiârenin mecâzî lügâvî mi yoksa mecâzî aklî mi olduğu tartışmasını bir tarafa bırakırsak istiâre teşbihten daha belîğ bir üsluptur. Zira benzetme edatına ihtiyaç duyulmadan yapılır.¹⁹⁰⁹ Bu ise teşbih üslubuna göre kelâmı daha eşsiz hale getirdiği gibi muhatapta bilginin daha kalıcı yerleşmesini sağlayabilir.

İstiârenin kelâmı eşsiz hale getirdiğiyle ilgili olarak İbn-i Mu'tez الفكرة مُحّ العمل örneğini verir. Zira aynı manayı لُبّ العمل'in karşılamadığını belirtir. Bunun içinde Kur'ân'dan الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٍ¹⁹¹⁰ ve وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٍ¹⁹¹¹ ayetlerini istidlâl getirir.¹⁹¹² Bu şekildeki istiâreli anlatım muhatapın zihnine anlamın yerleşmesini kolay ve kalıcı hale getirmektedir.

¹⁹⁰⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulum*, 467-468.

¹⁹⁰⁶ Abdulaziz 'Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 167.

¹⁹⁰⁷ (bkz: Şerif er-Radî, *Kur'ân Mecâzları, Telhîsu'l-Beyân fî(an) Mecâzâtî'l-Kur'ân*, çev. İsmail Durmuş, İstanbul: Kuramer Yay., 2016).

¹⁹⁰⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 2/100-101.

¹⁹⁰⁹ Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, 2/ 231.

¹⁹¹⁰ Zuhurf 43/4.

¹⁹¹¹ İsrâ 17/ 24.

¹⁹¹² Ebû'l-Abbâs Abdullâh İbn Mu'tezz, *Kitabu'l-Bedî' thk. ve şrh. İrfân Mataracî*, (Beyrût: Müessetü'l-Kütub'i-Sikâfiyye 2012), 11.

İstiâre bu yönüyle te'kidle ilişkilidir. Zira Kur'ân istiâre üslubuyla muhatabına bilgiyi somutlaştırıp hayalinde canlı hale getirmektedir. Zira Kur'ân'ın iknâ ederken kullandığı temel üsluplardan biridir.

İstiârenin çeşitlerine göre Kur'ân ayetlerinin tespiti bizim çalışmamızın sınırlarını aşıp ayrı bir çalışma konusu oluşturacağı için bu kadarıyla iktifâ ediyoruz.

3.3. BEDÎ‘ İLMÎ AÇISINDAN KUR’ÂN’DA TE’KİD

3.3.1. İltifât Üslubu Açısından Kur’ân’da Te’kid

İltifat üslubu, bedî‘ sanatlarından olup, mütekellim, muhatap, gaip üç siyğadan birinden diğerine intikal etme sanatıdır.¹⁹¹³ Altı şekilde kullanımı bulunmaktadır.¹⁹¹⁴ Sadece müsnedün ileyhiye ait bir üslup değildir. Arapların çokça kullandıkları bir sanattır. Araplar, iltifat sanatıyla muhatabın söylenilen şeyin kabulüne daha fazla tesir ettiğini, muhatabın zihninin daha canlı kalmasını ve anlatılan hususlara daha dikkatle kulak vermesini sağladığını düşündükleri için bu üslubu çok kullanmaktadırlar.¹⁹¹⁵ Esasen bu durum sadece Araplara özgü bir kullanım da değildir. Zira bugün sinema ve görsel sanatlarda izleyici bir sahneden zihni yorulunca sahne yönetmenleri diğer bir sahneyi göstermekle izleyicinin zihnini dinlendirmekte ve ikinci gösterilen sahneyi ani bir şekilde vererek ikinci sahneye dikkat çekmek istemektedirler. Zira bu, dikkat çekilen sahnenin zihinlerde daha fazla kalıcı hale gelmesini sağlamaktadır.

Kur’ân’da bu üslup çok güzel bir şekilde kullanılmaktadır. Nitekim müfessirlerin iltifât üslubuyla ilgili en çok açıklama hissettikleri sûrelerin başında Fatiha sûresini görmekteyiz. Sûrenin ilk kısmında hamd edilmeye hakkıyla lâyık olan zattan söz edilip, kendisi hakkında bu yüce sıfatlar kullanılır. Sena edilmeye ve karşısında boyun eğilmeye lâyık olan ve en önemli hususlarda kendisinden medet umulması bilinen bir varlık bulunduğu anlaşılmış olur ve söz konusu niteliklerin yegâne sahibi olan bu malum varlık, sonra gaip konumundan çıkartılıp muhatap alınmasıyla “Sen ey yüce vasıfların sahibi olan! Sadece sana kulluk eder, sadece senden yardım dileriz”; denilir. Zira muhatap siygası, kulluğun Allah’a sırf bu mümeyyiz vasıflardan ötürü yapıldığını, ibadet edilmeyi hak edenin ancak bu özelliklerle lâyık olacağını daha fazla göstermektedir. Bu durum dinleyenin dikkatini çekme ve pür dikkat kulak vermesini sağlama açısından, tek düze bir üsluptan daha etkili olmuştur.¹⁹¹⁶ Bu ise dinleyenin zihnine anlamı pekiştirmiş olur ve anlam muhatabın zihninde idrak seviyesine ulaşmış olur. Zira iyi ve uygun bir kelâmın nitelikleri arasında ‘usandırıcılık’ tan uzak olması bulunmaktadır.

¹⁹¹³ Suyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulumi’l-Kur’ân*, 648-649.

¹⁹¹⁴ Fahreddin er-Razî, *Nihayetü’l-İcâz fî Dirayeti’l-i’câz*, 287-288; Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 296; Tîbî, *et-Tibyân fî’l-‘İlmî’l-Me’ânîve’l-Bedî‘ ve’l-Beyân*, 228.

¹⁹¹⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 296.

¹⁹¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/120; Ebû’l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil*, 1/ 31-32.

Bu tür üslup kullanımları sadece Kur’ân’a ait bir üslup özelliği değildir. Nitekim Cahiliye Arap şiir üslubunda da bunun izlerini görmek mümkündür. Bu sanat için es-Sekkâî (ö. 626/1229) cahiliye Arap şairi Rebîa b. Makrûm’un aşağıdaki şiirini şahid gösterir.

بَانتُ سَعَادُ فَأَمْسَى الْقَلْبُ مَعْمُوداً ... وَأَخْلَفْتُكَ ابْنَهُ الْخُرَّ الْمَوَاعِيدَا

“Suâd ayrıldı. Dolayısıyla kalb hüzünden kırıldı ve Hür olanın kızı sana verdiği sözleri tutmadı”

Şair أَخْلَفْتُكَ ‘Bana verdiği sözü tutmadı’ demeyip ‘Sana verdiği sözü tutmadı’ diyerek iltifât üslubuna başvurmuştur. Şair, aynı şiirden birkaç beyit sonra aşağıdaki beyitlerle tekrâr iltifât üslubu yapar.

مَا لَمْ أَلَقِ امْرَءاً جَزْلاً مَوَاهِبُهُ ... سَهْلَ الْفَنَاءِ رَحِيبَ الْبَاعِ مُحْمُودَا

وَقَدْ سَمِعْتُ بِقَوْمٍ يُحْمَدُونَ فَلَمْ ... أَسْمَعْ بِمِثْلِكَ لَا جُلْماً وَلَا جُودَا

“Ben ihsanı bol, kapısı her daim açık cömert ve de methedilen bir kişiyle karşılaşmadıkça (Sen rahata ermeyeceksin)”

Övülen bir topluluk işittim ama senin gibi halim ve de cömert birini duymadım”

Şair, بِمِثْلِهِ demeyip yerine بِمِثْلِكَ diyerek iltifât üslubunu kullanmıştır. Yine aynı şiirde şöyle demiştir:

تَذَكَّرْتُ وَالذِّكْرَى تُبْجِكُ زَيْنَبَا ... وَأَصْبَحَ بَاقِي وَصْلَهَا قَدْ تَقَضَّيَا

وَحَلَّ بِفُلْجٍ وَالْأَبَاتِرَ أَهْلُنَا ... وَشَطَطُ فَحَلَّتْ عَمْرَةً فَمُتَّقِبَا

“Zeyneb’i hatırladın-Onu hatırlamak seni heyecanlandırıyor-onun vuslatının kalıntısı kesilmiş oldu.

Ailemiz Felc ve Ebâtir’e kondu. O (Zeynep) ise uzaklaştı G’amre ve Musakkab’a yerleşti”

Şair iki beyitte de iltifât üslubuna başvurmuştur.¹⁹¹⁷

¹⁹¹⁷ Sekkâî, *Miftâhu’l-‘Ulum*, 297; Rebîa b. Makrûmed-Dâbî, *Divanu Rebîa b. Makrûmed-Dabî*, thk. Abdulkadir Feyyâd Harfûş, (Beyrût: Dâru’-s-Sadr, 1999), 11-40.

Kur'ân iltifat üslubu ile muhatapta zihinsel bir canlılık oluşturmaktadır. Bu canlılık hitabın tamamını birbirine bağlar. Esasen hitaptaki akış, hitab olmasının gereğine göre birbiriyle kuvvet kazanır ve birbirini te'kid eder.

Kur'ân, muhataplarını etkili bir iletişim içerisine iltifat üslubunu kullanmakla bırakmaktadır. Neredeyse bu üslup Kur'ân'ın ayetlerinin tüm pasajlarında bulunur. يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ¹⁹¹⁸ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ¹⁹¹⁹ ayetinde 'Onlara' denilerek onlardan gıyaben bahsedilmiştir. Bunun nedeni onların delaletlerine seslenmektir. ¹⁹²⁰ Bu ise onların zihinlerini daha canlı tutmaktadır.

Bazen iltifat üslubu dikkat çekmek için kullanılır. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ¹⁹²¹ ayetinde Hz. Peygamber'in şanını yüceltmek, onun istiğfarının önemini göstermek ve 'er-Resûl' adını taşıyan birinin şefaatinin Allah katında büyük bir öneme haiz olduğuna dikkat çekip vurgulamak içindir. ¹⁹²²

Bazen iltifat sanatı yapılarak zamirden zahir isme geçilir. قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ¹⁹²³ ayetinde إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ denildiği halde sonra gelen kısımda فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَبِي denilesi tercih edilmemiş فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ kullanılması Peygambere de iman edilmesinin müstakil olması gerektiği vurgulanmıştır. ¹⁹²⁴

Kur'ân'daki iltifat üslubuna ait örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak bu çalışmamızın sınırlarını aşacağını düşünerek bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

3.3.2. Kur'ân'da Hüsni-İbtidâ-Tehellüs-İntihâ'nın Kullanılması Açısından Te'kid

Esasında her kelâm söylendiğinde muhataplarının dikkatini çekip zihinlerinde yer etmesi için güzel bir başlangıçla bir girişinin, özetinin ve

¹⁹¹⁸ Bakara 2/168-169.

¹⁹¹⁹ Bakara 2/170.

¹⁹²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/356.

¹⁹²¹ Nisâ 4/64.

¹⁹²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/99-100.

¹⁹²³ A'râf 7/158.

¹⁹²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/519.

sonucunun olması gerekir. Zira bununla kelâm tatlı olur, tenâfûr ve ağırlıktan uzak olur. Giriş bölümü güzel olunca dinleyici kelâma yönelir. Zira İmruü'l-Kays b. Hucr'in (ö. 540) aşağıdaki şiiri bunun için istişhâd edilmiştir.¹⁹²⁵

بَسِطُ الْوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلْ

فَقَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزَلْ

“Siz ikiniz durun! Sevgiliyi ve Dahl ile Hamvel arasındaki Siktu'l-Livâ olan konağını hatırlamak için ağlayalım!”¹⁹²⁶

Şiirde hüsnü ibtida yapılması şiirin sürekliliğini etkilemiştir. Zira bu etki tüm şiir boyunca da devam etmiştir. Ancak Kur'ân'da nesir veya şiirdeki gibi vezinli bir giriş, gelişme ve sonuç gibi bölümler bulunmaz. Bir konuya başlangıç vurgulu bir şekilde yapılmaktadır. Nitekim Fatiha'da رَبِّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ¹⁹²⁷ ile güzel bir başlangıç yapılmıştır. Zihinlere hamdin kime yapılacağı vurgulanır.

İkincisi gelişme bölümüdür. Mütakellimin muhatabını araştırmaya sevk ettiği bölümdür. Bu bölüm güzelse kelâmın canlılığı artar.¹⁹²⁸ Aynı şekilde sonuç bölümü güzel olursa muhataptaki zevk-i selim bunu algılar ve lezzet alır.¹⁹²⁹ Bu yönüyle de tüm konunun zihne yerleşmesi mümkün olur. Kur'ân'da وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ¹⁹³⁰ ayetiyle girişin ardından وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا¹⁹³¹ ile başlayan وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا¹⁹³² ayetleri cennetlik müttekilerin kimler olduğunu nazara vermektedir. أُولَئِكَ جَزَاءُ هُمْ مَغْفِرَةٌ¹⁹³³ ayetiyle de güzel bir sonuç sunulmaktadır. İfade edilen bu sonuç hem girişi hem de gelişme bölümüne kuvvetli bir vurgu yapar.

Hüsnü intiha sûrelerin pasajında bulunduğu gibi genellikle sûrelerin sonunda da bulunur. سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ¹⁹³³ ayetleri muhataplarına Kur'ân'ın gayesini, referanslarını ve neticelerini net bir şekilde zihinlere yerleştirir. Nitekim Kur'ân'da geçen bir

¹⁹²⁵ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 2/334-335.

¹⁹²⁶ İmruü'l-Kays b. Hucr b. Haris, *Divanu İmruü'l-Kays*, 8.

¹⁹²⁷ Fatiha 1/2.

¹⁹²⁸ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 2/338-339.

¹⁹²⁹ Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, 2/343-344.

¹⁹³⁰ Âl-i İmrân 3/133.

¹⁹³¹ Âl-i İmrân 3/134-135.

¹⁹³² Âl-i İmrân 3/136.

¹⁹³³ Sâffât 37/182.

kısım diyaloglardaki hüsnü ibtida ve intiha o kadar çok kuvvetli vurgu yapmaktadır ki bu sonuç cümleleri mü'minlerinin kalbine yerleşmiştir. Öyle ki Kur'ân'da kullanılan bu ifadeleri hiçbir ibare değişikliğine uğratmadan şahsi konuşmalarında da kullanabilmektedirler. Müslümanların ilk sözleri ¹⁹³⁴ وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ şeklinde olup Kur'ân ayetlerinin sinelerinde ve dillerinde dolaşması hüsnü ibtida ve intihanın te'kid vazifesini fiilen yaptığını kuvvetlendirmektedir.

¹⁹³⁴ Yûnus 10/10.

SONUÇ

Dil bir araç vazifesi görür. Zira varlıklar birbirleriyle dille haberleşmede bulunur. İnsan da iç âlemiyle mücessem olmayan konuları hayal eder, düşünür, bunları dış âleme dille ifade eder. Dış âlemde gördüklerini iç âlemine dille aktarır. İnsanın varlık ve zamanla olan ilişkileri de dille gerçekleşir. Buna kutsalla olan ilişkileri de dâhil etmek mümkündür. Bu yönüyle dil, insanı kutsala götüren ve onu anlamasını sağlayan bir vasıta halini alır. İslam'ın yüce ve kutsal kabul ettiği varlık Allah'tır. İnsanın Allah'la olan ilişkileri de dille gerçekleşir. Bu ilişkiyi düzenleyen bilginin kaynağı ise vahiydir. Vahyi de dil vasıtasıyla anlaşılır.

Dil denen vasıta, inanılması ve yaşanması gerekli emir ve yasakların öğretilmesinde kendine özgü kurallar sunarak işler. Bu kurallar 'dilin konuşurlar' ı tarafından bilinmektedir. Bu kuralların bir kısmı dilbilgisine ait iken bir kısmı kelime seçimine ve terkibe dayalıdır. Temel dilbilgisi, doğal dilin evrensel bir vasıtası iken, kelime seçimi ve terkibe dayalı dil ise işlevi bakımından topluma ve ferde yöneliktir. Bu yönüyle dil ve kelâm (söz), dilbilim ve edebiyata ait birbirinden ayrı iki kavramı karşılar.

Esasında dilin evrensel yasaları bulunmaktadır. İnsan dilinde bu evrensel yasalar dil kudreti, dil olgusu ve temel gramer olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak toplumsal birliktelik ve uzlaşma şeklinde konuşulan her doğal dilin de kendisine ait yasaları ve kuralları bulunmaktadır. Bu kurallar kültür, tarih ve coğrafya ile de ilişkilidir. Arapça da bu doğal dillerden birisidir. Kendi coğrafyasından ve kültüründen beslenen Arap dilinin kendine has nitelikleri bulunmaktadır. Bu niteliklerle varlık kazanmış ve varlığını devam ettiren bir dildir. Arapçanın kültürel formları ve dilsel niteliklerinden biri, te'kid üslubudur.

Te'kid, anlamda sözün belirsizliğini, ihtimalini kaldırmak ve sözün muhatabın zihninde net ve anlaşılır bir şekilde kalıcı olarak yerleşmesidir. Bu bakımdan sözün farklı yollarla ifade edilerek bunun yerine getirilmesi gerekir. Bunun için mütekellim, farklı üsluplarla muhatabına seslenir. Bu nedenle dilin morfolojik ve dilbilgisine dayalı cümle yapıları kullanılabileceği gibi, özel kelime ve terkibi de kullanılır.

İnsanların karar mercii, vicdanlarıdır. Vicdanı kemirip kararsız hale getiren şüphe ve vehmi ortadan kaldıran, delilin kuvveti ve çokluğudur. Kur'ân'da te'kidin kullanım yerlerinin bilinmesi var olan delillerin kuvvet bulmasıylaadır. Bu, toplum vicdanında Kur'ân'a ve müntesiplerine karşı güvenin artmasına vesile olacaktır. Zira kelâm, gerçek hayatın biçimsel halidir. Gerçek hayatı yaşayan şahsın şüpheleri artıkça kelâmı manayı artıran lafzın da artması kaçınılmaz olur. Arap dili ve Kur'ân'da te'kidin bilinmesi, gerçek hayatın

anlaşılmasına katkı sağladığı gibi Kur'ân'ın da anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

Üslup ise muhatabın zihnine anlamı ulaştırma yollarıdır. Bu durum mütakellimle muhatap arasında ikili bir uzlaşım ile gerçekleşir. Bu tanım üzerinden düşünülünce te'kid üslubu ise muhatabın zihnine net ve anlaşılır bir şekilde anlamı ulaştırma yollarından biridir. Bu bakımdan Kur'ân'da te'kid üslubunun kullanılmasının birden çok değişkeni bulunmaktadır. Zira dilin biçimsel yapısı anlam için yeterli değildir. Mütakellim veya muhatabın anlayış ve bilgi düzeyine göre kelime veya terkipler, kendisine has bağlamda kullanıldıklarında yeni anlamlar ve vazifeler yaparlar. Bu sebeple dilin biçimsel ilkeleriyle, bağlamların ilişkisine dayalı olarak anlam ortaya çıkmaktadır. Te'kid üslubu özellikle Kur'ân'daki te'kid üslubu ancak buna dayalı olarak anlaşılabilir. Nitekim bu çalışmamız da buna yöneliktir.

Kur'ân'da te'kid üslubu, evrensel dilin ilkelerine dayanır. Bu ilkelere en fazla imkân veren doğal dil Arapçadır. Bu durum, Arapçanın manayı ayrıntılı vermedeki gücüyle ilgilidir. Bu güç; ses, kelime ve terkip parametreleri ile kültürel form ve tarihi alt yapısına dayanır. Bu yönüyle te'kid üslubu, Arapçanın kültürel formlarından bir parçadır. Nitekim te'kid üslubuna ait kullanımların Kur'ân'ın nazil olduğu dönemdeki Arap toplumunun kültürel yaşantısıyla uyumlu olduğunu tespit etmiş bulunuyoruz. Örneğin o dönemde Araplar yemin ifadelerini kullanmaktaydılar. Yüce Allah onların kullandıkları bu yemin ifadelerini kendi ayetlerini te'kid için de bir yol olarak kullanmıştır. Birbirinden farklı tekrâr türleri de te'kid üslubu olarak kullanılıyordu. Kur'ân onların bu alışkanlıklarını dikkate alarak birbirinden farklı tekrâr türlerini kullanır. Nitekim Kur'ân'da anlamsız tekrârlar bulunmaz, bir kısım tekrârlar anlamı kuvvetlendirmek için kullanılır. Bu durum kelime veya cümle tekrârı şeklinde olduğu gibi harflerin tekrâr edilmesi halinde bulunduğunu da çalışmamızda gördük. Bunun dışında te'kid gayesiyle Kur'ân'da hazf, takdim-tehir üsluplarının ve bir kısım cümlelerin kullanıldığının fark ettik. Bu, Kur'ân'ın her insanı özel bir ferd olarak dikkate aldığını gösterir.

Kur'ân, evrensel dilbilgisi ve Arapçanın parametrelerinin dışında kendi parametreleri ile birbirinden farklı terkiplerle diğer üslup sahiplerinden ayrışır. Bu, Kur'ân'ı diğer insan biçimci dilde üretilmiş eserlerden farklı kılarak ona ferdiyet kazandırır. Bu özellik onun evrensel ve kalıcı değer üreten üst-dil ile kurucu hitabi-metin olması anlamına gelir. Bunu sağlarken birden fazla üslupları kullandığına şahit oluruz. Zira bir kelâmın düz bir sözden birden fazla edim sözü yerine getirdiği bilinmektedir. Bunlar arasında bir kelâmın kesinlik ifade etmesi en önde gelen edim sözdür. Zira din bir ıkan işidir. Bu ıkanın sağlanması için de kelâmın kesin olması gerekir. Bu sebeple Kur'ân'da tekrâr ve te'kid üslubu en çok kullanılan üsluplar arasındadır. Zaid

harflerinin, vasl ve faslın, iltifat üslubu ve benzerlerinin Kur'ân'da te'kid için kullanıldığına şahit oluyoruz.

Kur'ân'ın dil ve üslubunda gerek isim, fiil veya harfleri kullanımındaki incelik, gerekse bu kelimelerin her birisindeki Arapçanın morfolojik ayrıntısına dayalı incelik nazmına ve üslubuna apayrı bir biçim katarak ayetlerine belâğî anlamlar yüklemiştir. Bu belâğî anlamlar arasında te'kidli anlamları barınmaktadır. Bu ise muhatabını Kur'ân'a yaklaştıran ve ikna ettiren bir sebeptir. Zira Kur'ân Arap dilinin morfolojik yapısını en ayrıntılı bir şekilde kullanmıştır. Bunu Arapça kelimelerin vezinlerinin farklılıklarında net bir şekilde görmekteyiz. Bu zaid harf içeren kelimeler تَفْعِيلٌ، إِفْعَالٌ، إِفْعَالٌ، تَفْعِيلٌ، إِسْتِفْعَالٌ formlarında bulunduğu gibi, bunların türemişlerinde de te'kide delalet eden kullanımlar bulunur. Ayrıca sübut ve devamlılık ifade eden sıfat-ı müşebbehenin kullanımlarında vurgu incelikleri bulunduğunu tespit ettik.

Kur'ân'da bulunan كَانٌ، إِنَّ، ظَنَّ ve Benzerleri gibi bir kısım fiillerin manalarının te'kidle ilişkili olduğunu ifade ettik. Zira bu fiiller özel kelime seçimine dayalı olarak kullanılmaktadır.

Arap dili ve belâgatinde üslup, nahve bağlı olarak kullanılır. Nahiv, cümlede kelimenin nerede bulunması gerektiğini öğretir. Arapça özelinde nahiv ve i'râb bilgisi değişik anlam boyutlarını sunar, farklı üslupları kullanma fırsatı verir. Kur'ân dilinin Arap diline ait olması hasebiyle Kur'ân'da kullanılan gramere dayalı te'kid üslupları muhataplarını iknâ edici bir niteliktedir.

Konuşma her şeyden önce bir eylemdir. Arapça özelinde me'ânî, beyân ve bedî', konuşma eylemini en iyi ifade etme üsluplarını öğreten disiplinlerdir. Te'kid üslubu ise ifadeyi etkili ve eksiksiz kılma üslubudur. Kur'ân ilahî kelâm bütünüdür. Kelâmın meramı en etkin ve eksiksiz bir şekilde muhataplara ulaştırması gerekir. Te'kid üslubu ile bu gaye net bir şekilde gerçekleşir.

Çalışmamızda belâğî üsluplardan teşbih, istiâre, iltifat ve benzeri üslupların te'kidle olan ilişkisine de yer verdik. Bu üsluplar, mücessem olmayan âlemi bizim zihnimizde mücessem hale getirdikleri için Kur'ân'da kullanılan bu üsluplar da mana te'kidi sağlamıştır. Ancak kullanılan bu üsluplar, belâğî zevke sahip kimseler tarafından anlaşılabilir. Bunların tamamının Kur'ân ayetlerinde tespit edilmesi ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir. Ancak biz bunların örneklerini de çalışmamızda belirttik.

Kur'ân'ın Arap dilinin özelinde evrendeki, toplumlardaki ve bireylerdeki tüm değişkenlere rağmen kendine özgü bir dili olan kitaptır. Te'kid üslubu

ise Kur'ân'ın ilahî söylemlerini ince vurgularla işleyen ve ikna eden bir üsluptur. Fertlerin tefekkürü, teemmülü ve tedebbürü ile Kur'ân'ın dili ve üslubunun bilinmesinin mümkün olacağını gösterir.

Kur'ân'daki anlamlarla, kâinattaki anlamlar birbiriyle uyumlu işlemektedir. Bu işleyişlerin bir kısmı tekrâr ve te'kidlerden ibarettir. Bu bakımdan Kur'ân'daki tekrâr ve te'kid üsluplarının bilinmesi dilin birey ve toplum özelinde bir gereklilik olduğu anlaşılmış olup Arap dilinde ve Kur'ân'daki anlam ilişkisini çalışmamızda açıkladık. Ancak dil canlı bir varlıktır. İnsana sürekli yeni anlamlar yüklemesine fırsat vermektedir. Buna binaen Kur'ân dilin anlaşılması ve muhataplarına net bir şekilde ifade edilmesi için Arap dilin ve belâğatinin nüktelerini iyi bilen kimseler tarafından çalışmaların yapılması ve hususen Arapça fesahat ve belagatini esas alan belâğî nüktelere dayalı bir tefsirin muhataplara sunulması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

'ABBÂS, Ebû Muhammed Fazl b. Hasen b. Ahmed, **el-Belâga Funûnühâ ve Efnânuhâ, 'İlmu'l-Me'ânî**, 13. Baskı, Ürdün, Daru'n-Nefais. 2018.

'ABBÂS, Ebû Muhammed Fazl b. Hasen b. Ahmed, **en-Nahvu'l-Vâfi**, 19. Baskı Kâhire, Dâru'l-Ma'ârif, 2016.

'ALEVÎ, Yahyâ b. Hamza, **et-Tîrâz el-Mutadammin li'l-Esrâri'l-Belaga ve'l-'Ulumi'l-Hekâiki'l-'Î'câz**, thk. Şirbini Şeride, Kâhire, Daru'l-Hadis, 2010

'ATÎK Abdulaziz, **'İlmu'l-Beyân**, Beyrût, Daru'l-nahdau'l-'Arabîyye bty.

'AYAD, Ahmed ve Davûd 'Abdehu, Ahmed Muhtâr Ömer, Salih Cevvad Ta'mehu, el-Ceylanî b. Hacı Yahyâ, Nedim Mer'âşlî, **el-Mu'cemul-'Arabîyyu'l-Esasî**, haz. Munazzametu'l-'Arabîyyeli't-Terbiyyeve's-Sekâfeve'l-'Ulûm, byy., bty.

'UŞMÛNÎ, Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf, **Şerhu 'Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, thk. Hasan Hâmed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, I-II-III-IV. 2010.

AÇIKGENÇ, Alparslan, **Bilgi Felsefesi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.

ÂHFES el-EVSÂT, Ebû'l-Hasan Said b. Mes'ade el-Mucaş'îyyu'l-Belhiyyû'l-Basî, **Me'ânî'l-Kur'ân**, thk. Faiz Fars, bmy. Kuveyt 1979.

AHMED B. ALÎ B. MES'ÛD, **Merâhu'l-Ervâh**: "Sarîf Cümlesi", İstanbul 1317.

AHMED CEVDET PAŞA, **Belâgat-ı Osmâniyye**, İstanbul, Asitâne Yayınları, (Tıbbî Basım) h.1310.

AKARSU, Bedia, **Wilhelm Von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı**, İstanbul, İstanbul Matbaası, 1955.

AKÇAY, Cihaner, **Arapçada Yaygın Kelime ve Kalıplar**, 3. Baskı, Ankara, Aktif Yayınları, 2015.

AKDAĞ, Hasan, **Arap Dili Dil Bilgisi**, Konya, Tekin Kitabevi, 1989.

AKDAĞ, Hasan, **Arap Dilinde Edatlar**, Konya, Tekin Kitabevi, 1999.

AKDEMİR, Hikmet, **Belâğat Terimleri Ansiklopedisi**, İzmir, Nil Yayınları, 1999.

AKSAN, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, I-II-III. 2009.

AKTAŞ, Şerif, **Edebiyatta Üslup ve Problemleri**, 5. Baskı. Ankara, Akçağ Yayınları, 2007.

ALEVÎ, Yahyâ b. Hamza, **et-Tîrâz el-Mutadamminli'l-Esrâri'l-belaga ve'l-'Ulumi'l-Hekâiki'l-'İ'câz**, thk. Şirbini Şeride, Kâhire, Daru'l-Hadis, 2010.

ALÎ, Cevâd, **el-Mufasssal fî Tarihi'l-'Arab Kable'l-İslâm**, 2. Baskı. Bağdâd, nşr. Camiâti Bağdâd, 1993

ALTUĞ, Taylan, **Dile Gelen Felsefe**, İstanbul, Yapı Kerdi Yayınları, 2001.

ÂLÛSÎ, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîmve's-Seb'i'l-Mesânî**. thk. 'Ali 'Abdubârî 'Atiyye, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.

ÂLÛSÎ, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, **Bulugu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Ahvâli'l-'Arab**. thk. ve şrh. Muhammed Behcet el-Eserî, byy., bty.

ARAFETHU, Muhammed Ahmed **'en-Nahv ve'n-Nuhât**, byy., bty.;

ARBAÇ, Cemal, **Arap Dilinde Fiile Benzeyen Harfler**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

ARİSTOTELES, **Poetika-Şiir Sanatı Üzerine**-çev. Nazile Kalaycı, Ankara, Pharmakon Yayınevi 2017.

ARİSTOTELES, **Retorik**, 3. Kitap, 2. Baskı, Say yay. İstanbul, Kurtiş Matbaası.2011

ASKALÂNÎ, Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed, **Fethu'l-Barî Şerhu Sahihi'l-Buhâri**, thk. Şu'be el-Arnâvût-Âdil Murşid, Risaletu'l-'Alâmiyye, Beyrût, 2013.

ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, **Kitâbü's-Sinâ'ateyn**, thk. Müfid M. Kumeyha, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 2014.

ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, **el-Furûk fî'l-Luğaviyye**, thk. Cemal Abdülgani Müdgamiş, 2. Baskı, Beyrût, er-Risâletu'l-'Alamiyye, 2014.

ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, **Divânü'l-Me'ânî**, thk. Ahmed Hasan Besc, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1994.

'ATÎK Abdulaziz, **İlmu'l-Me'ânî**, Beyrût, Daru'n-Nahdatu'l-'Arabiyye, bty.

BAĞDÂDÎ, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd, **Hizânetü'l-edeb Lubbu lubbi Lisânu'l-'Arab**, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, 4. Baskı Kâhire Mektebetu'l-Hancî, 1997.

BAHTÎN, M. Mihail, **Söylem Türleri ve Başka Yazılar**, çev. Okan N. Çiftci, İstanbul, Metis yay. 2016.

BAŞARAN, İbrahim Ethem, **Psikoloji**, 2. Baskı, Ankara Ayyıldız Matbaası A.Ş. 1971.

BAŞARAN, İbrahim, Ethem, **Eğitim Psikolojisi, Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri**, 3. Baskı, Ankara, Ayyıldız Matbaası A.Ş. 1972.

BAŞARAN, İbrahim, Ethem, **Eğitim Psikolojisi, Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri**, 2. Baskı, Ankara, Ayyıldız Matbaası A.Ş. 1971.

BAŞKAN, Mustafa, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi **"Institut Für Geschichte Der Arabisch-Islamischen Wissenschaften"** mad. Ankara, TDV Yayınları, 2020 gözden geçirilmiş 2. basıma EK.

BAŞKAN, Özcan, **Lengüistik Metodu**, İstanbul, Çağlayan Kitapevi, 1967.

BAYER, İsmail, **Tefsirde Sarf İncelikleri, Kur'ân Yorumunda Morfolojik Çözümleme**, Konya, Tekin Kitabevi, 2017.

BAYER, İsmail, **Zemahşerî Keşşaf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları**, Konya, Tekin Kitabevi, 2018.

BAYRAV, Süheylâ, **Filolojinin Oluşumu**, İstanbul, Multilingual Yayınları, 1998.

BENVENİSTE, Emile, **Genel Dilbilim Sorunları**, çev. Erdim Öztokat, Yapı Kredi Yay. İstanbul, 1994.

BERGSTRÄSSER, Gotthelf, **et-Tetavvuru'n-Nahvîl'l-Lugati'l-'Arabiyye**, çev. Ramazan Abduttavvab, 2.Baskı, Kâhire, Mektebetu'l-Hancî, 1994.

BERGSTRÄSSER, Gotthelf, **Sâmî Dilleri Tarihi**, haz. Hulusî Kılıç-Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Anka Yayınları, 2006.

BESYÛNÎ Abdulfettah Feyyûd, **'İlmu'l-Bedi'**, 3. Baskı, Kâhire, Müessesetü'l-Muhtar lin'-Neşri ve't-Tevzi', 2013

BESYÛNÎ, Abdulfettah Feyyûd, **'İlmu'l-Meânî**, 3. Baskı, Kâhire, Müessesetü'l-Muhtar lin'-neşri ve't-tevzi', 2013.

BEYDÂNÎ, Sadık b. Muhammed Salih, **Nüzhetu't-Tarf Şerhu Binâ-i'l-Efâlî fî 'İlmi's-Sarf**, bmy. Medinetu'l-'Ayn h.1421.

BEYDÂVÎ, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, **Envârü't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, 6.Baskı, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye 2015.

BİKÂÎ, Burhaneddin Ebî'l-Hasan İbrahim b. Ömer, **Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver**, Kâhire Daru'l-Kitabi'l-İslamiyye, bty.

BİLGİN, Muhittin. **Anlamdan Anlatıma Türkçemiz**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

BİLMEN, Ömer Nasuhî, **Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Alisi ve Tefsiri**, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985.

BİNGÖL Abdulkuddüs, **"Ta'îl"** mad., **DİA** İstanbul 2000, c.39.

BİRGİVÎ, **Mecmuâtü'l-Nahv ve Şerhu İzhâr**, Şifa Yayınları, İstanbul 2012.

BİRGİVÎ, Takî 'ud-Dîn Muhammed İbn Ali, **İzhâru'l-Esrârff'n-Nahv**, byy, bty.,

BOLELLİ, Nusrettin, **Arapça Dilbilgisi, Nahiv-Sarf ve Terimleri**, Yâsin Yayınları, İstanbul 2006.

BOLELLİ, Nusrettin, **Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî İlimleri**, Arap Edebiyatı, 5. Baskı, İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, **Edebu'l-Müfred el-Camû'l-Edebi'l-Nebevî**, tsn. Ebû Abdurrahman Nasruddin Albânî, 2.Baskı. el-Cubeyl, Daru's-Siddik 2000.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, **Sahihu'l-Bûharî**, Beyrût, Dâru' İbn Kesîr, 2002.

BULUT Ali, **Belâgat, Meânî-Beyân-Bedî**, 10. Baskı. İstanbul, İfav Yay., 2020.

CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, **Arap-İslâm Aklının Oluşumu**, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2001.

CÂHİZ, Ebû Osmân Âmr b. Bahr b. Mahbûb, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, thk. Abduselâm Hârûn, Kâhire, Mektebetu Hanci,1998.

CÂMÎ', Nureddin Abdurrahman, **el-Fevâ'idü'd-Diyâfiyye Şerhu'l-Câmi'li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib**, thk. İlyâs Kaplan, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2014.

CÂRİM, Ali, Mustafa EMİN, **el-Belâgatu'l-Vâdiha**, thk. Kasım Muhammed en Nuri 5. Baskı, Beyrût, Mektebetu Dâru'l-Fecr, 2019.

CEBURÎ, Yahya, **Şiiru Urve b. Uzeyne**, 2. Baskı, Kuveyt, Mesarifi Hemrâ 1981.

CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usulü**, 11. Baskı, Ankara, Ankara Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1997.

CEVHERÎ, İsmail b. Hammad, **es-Sihâh Tacu'luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attar, 3. Baskı, Beyrût, Dâru'l- 'İlmi'l-Melâyîn 1984.

CEVİZCİ, Ahmed Felsefe Sözlüğü, Genişletilmiş 2. baskı, Ekin Yayınları. 1996.

CHOMSKY, Noam, **Bilgi Sorunları ve Dil-Managua Dersleri**, çev. Veysel Kılıç İstanbul, Bgst yay. 2009.

CHOMSKY, Noam, **Doğa ve Dil Üzerine**, Sözcükler Yay. çev. Ayşe Banu Karadağ, 2. Basım, İstanbul 2012,

CURCÂNÎ Alî b. Abdulaziz, **el-Vesâtatu Beyne Münenebbî ve Husûmihi**, şrh. ve thk. Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrahim-Ali Muhammed Becâvî, (Matbaatu'l-İsâ Babi'l-Halebî ve Şurekâhu, byy. bty.

CURCÂNÎ, 'Abdulkâhir, **Delâ'îlu'l-Î'câz**, thk. Yâsin Eyyubî, Beyrut, Maktebetu'l-'Asriye, 2011.

CURCÂNÎ, 'Abdulkâhir, **el-'Avâmilu'l-Mieve'z-Zurûf**, thk. Ahmed Abdullah Ayntâbî, 3. Baskı, Şanlıurfa, Harran Kitabevi, bty.

CURCÂNÎ, 'Abdulkâhir, **Esrâru'l-Belâga**, çev. Zekeriya Çelik, Literâ Yay., İstanbul, 2018.

CURCÂNÎ, 'Abdulkâhir, **Esrâru'l-Belâga**, thk. Mîsar 'Akkâd, Muessetu'r- Risâletu Naşîrun, Beyrût 2013.

CURCÂNÎ, 'Abdulkâhir, **Esrâru'l-Belâga**, thk. tlk. Mahmud Muhammed Şakir, Cidde, Daru'l-Medenî, bty.

CURCÂNÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, **el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh**, thk. Yüksel Çelik Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

CURCÂNÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, **Kitabu't-Ta'rifat**, thk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlî 4. Baskı, Beyrût, Daru'n-Nefâis, 2018.

CUVEYNÎ, Ebû'l-Meâlî Ruknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, **Luma'u'l-Edille fî Kavâ'idî Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, 2. Baskı Beyrût, 'Alemlu'l-Kutub, 1987

ÇAĞMAR, Edip, **Arap Belâgatinde Te'kid**, Basılmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

ÇAM, Nusret, **İslam'da Sanat Sanatta İslam**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1999.

ÇELİK Muhammed, Kur'an'ın İknâ Hususiyeti, İzmir, Çağlayan Yayınları, 1996.

ÇETİN, M Nihad, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 3. “**Arap**”, mad. İstanbul, TDV Yayınları, 1991.

ÇETİN, M. Nihat, **Eski Arap Şiiri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, 1976.

ÇİÇEK, Mehmet Halil, byy. ‘**Alemiyetu’l-Kur’ân Risâleten ve Hadâreten**, 2020

ÇİÇEK, Mehmet Halil, **Hazâ Hüve Rahmatu’l-İslâm**, byy., 2009.

ÇİÇEK, Mehmet Halil, **Serâu’l-Ma’nâfi’l-Kur’âni’l-Kerim**, Kâhire, Daru’s-Selâm, 1999.

ÇÖRTÜ, Mustafa Meral, **Arapça Dil Bilgisi-Nahiv**, 19. Baskı, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016.

ÇÖRTÜ, Mustafa Meral, **Arapça Dil Bilgisi-Sarf**, 25. Baskı, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016.

ÇÖRTÜ, Mustafa Meral, **Sarf-Nahiv Edatlar**, 14. Baskı, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2012.

DÂBÎ, Rebîa b. Makrûm, **Divanu Rebîa b. Makrûmed-Dabî**, thk. Abdulkadir Feyyâd Harfûş, Beyrût Daru’-s-Sadr, 1999.

DAYF, Şevki, **el-Asru’l-Cahilî**, 42. Baskı, Kâhire, Daru’l-Ma’ârif, 2018.

DAYF, Şevki, **el-Asru’l-İslâmî**, Kâhire, Daru’l-Ma’ârif, bty.

DEMİRCİ, Muhsin, Tefsir Usûlü, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı. Yayınları, 25. Baskı, İstanbul 2013.

DERVİŞ, Muhyiddîn, **İ’rabu’l-Kur’ân ve Beyânuhu**, 3. Baskı, Beyrût, el-Yemametu li’t-Tebî’ ve-n-Neşr- Daru İbni Kesir, 1996.

DEVELLİOĞLU Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Sözlük**, Ankara, Aydın Kitapevi Yay. 1993).

DÎNEVERÎ, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, **Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân**, thk. İbrahim Şemseddin, 3. Baskı, Beyrût, Dâru’l-Kutubil-‘İlmiyye, 2014.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, “**İllet**”, mad. İstanbul DİA, 2000.

DRAZ Muhammed Abdullah, **En-Nebâu'l-'Azim**, thk. Abdulhâmid Dehhâhînî, 2. Baskı, Riyâd, Daru'l-Tabiâ, 1997.

DRAZ, Abdullah, **Kur'ân'a Giriş**, çev. Salih Akdemir, 5.baskı, Ankara, Otto Yayınları, 2016.

DRAZ, Muhammed Abdullah **Durusu'l-Ahlâki'il-Kur'âniye**, thk. ve tlk., Arapça trc. Abdüssabur Şahin byy., Daru'l-Buhusu'l-'İlmi-Müessetü'l-Risâle, , bty.

DURMUŞ İsmail, **İhbar**, maddesi. DİA. 2000. c.21., 527-528

DURMUŞ, İsmail “**İstînâf**”, mad. c.23. İstanbul, **DİA**, 1999.

EBHERÎ, Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkindî, **Muğni't-Tullâb 'alâ İsâgocî**, Beyrût, Matbaatu'l-Edebiyye, 1877.

Ebû's-Suud Muhammed b. Muhyiddin, **İrşâdü'l-'Aqlî's-selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbî'l-Kerîm**, thk. Abdulkadir Ahmed 'Atâ, Riyad, Mektebeu'l-Riyâdî'l-Hadise, bty.

EKİNCİ, Kutbettin, **Kur'ân'da Hazf**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2014.

ENBARÎ, Ebu'l Berakât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed, **Nüzhetu'l Elibba fî't-Tabakati'l-Ubebâ**, thk. Riyad Mustafa Osman, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l 'İlmiyye, 2014.

ENBÂRÎ, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh **Mensûru'l-Fevâid**, thk. Hatîm Salîh Damîn, Beyrût, Daru'l-Râidi'l-'Arabî, 1990.

ENBÂRÎ, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh, **el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râbve'l-Lumâ'u'l-Edille**, thk. Saîd el-Efgânî, 2. Baskı, Beyrût Dâru'l-Fikr, 1971.

ENBÂRÎ, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh, **Esrâru'l-'Arabiyye**, thk. Berekât Yûsuf Hebbûd, Muessesetu'l-Kutubi'l-Sikâfiyye, Beyrût 2012.

ENBÂRÎ, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh, **el-İnsâf fî Mesâ'ili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîne'l-Basriyyînve'l-Kûfiyyîn**. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhâmîd, Beyrût, Matba'atu'l-'Asriyye, 2012.

ENDELÛSÎ, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, **Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît**, thk. 'Adil Ahmed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.

ENDELÛSÎ, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, **İrtişafu'd-Darb**, thk. Receb Osman Muhammed-Ramazan Abdüttevab, Kâhire, Mektebetu'l-Hancî, 1995.

ERDEBİLÎ, Muhammed b. Abdûlgani, **Şerhu'l-Enmuzec fi'n-Nahv li'z-Zemahşerî**, thk. 'Adnân Câsim Hizmâvî, 2.Baskı, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2015.

EREN, Cüneyt, **Dil ve Üslûp Açısından Kur'ân**, İstanbul, Işık Yayınları, 2014.

ERGİN, Mehmet Cevat, **Arap Dilinde İstifhâm Edatları**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

ERGİN, Muharrem, **Türk Dil Bilgisi**, İstanbul, Bayrak Basım Tanıtım, 2009.

ESTERÂBÂDÎ, Radiyuddin Muhammed b. Hasan, **Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib**, thk. Emîl Bedî' Ya'kûb, 2. Baskı, Beyrût Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 2007.

ESTERÂBÂDÎ, Radiyuddin Muhammed b. Hasan, **Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib**, thk. Muhammed Nur Hasan, Muhammed Zekrâfî, Muhammed Muhyiddin Abdulhâmid, Beyrût, Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1982.

EZHERÎ, Abdurrahmân Hâlid, **Mûsilu't-Tullâb ilâ Kavâidi'l-İ'râb li İbn Hişâm**, thk. 'Alaeddin Âtiyyetu, Mektebûtu İbni Âtiyye, Dımaşk, Dâru'l-Ğavsânî, bty.

FÂKİHÎ, Cemâleddin Abdullah b. Ahmed b. Ali, **Hududu'n-Nahviyye**, thk. Hanî b. Muhammed 'Abdulmutalib el-Hârisî, Mekke, Evrekatli'd-Dirâsâti ve'n-Neşri, 2019.

FÂKİHÎ, Cemâleddin Abdullah b. Ahmed b. Ali, **Mucîbu'n-Nedâ ilâ Şerhi Katri'-Nedâ**, thk. İbrahim Cemil Muhammed İbrahim, Dumâ, Mektebetu'l-Mutenebbî, 2007.

FÂRÂBÎ, Ebû Nâsır Muhammed İbn el-Farâh, **Kitâbul-Hurûf**, thk. Muhsin Mehdi, 2. Baskı, Beyrût, Dâru'l-Maşrik, 1990.

FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ et-Türkî **Kitâbu'l-Hurûf**, , thk. Muhsin Mehdi, Daru'l-Maşrik Beyrût 2004.

FÂRÎSÎ, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr, **el-Îdâhfi'n-Nahv**, thk. Kâzım Bahru'l-Mercan, Hâtim Sâlih-ed-Dâmîn, Âlemu'l-Kutub, Beyrût 2011.

FÂÛR, 'Ali Hasan, Şerhu **Divanu Züheyir b. Sûlmâ**, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1988.

FARÎSÎ, Ebû'l-Hayr Takiyiddin Muhammed b. Muhammed, **ez-Zubdetufi's-Sarfi**, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2012.

FARÎSÎ, Ebû'l-Kasım, **Şerhu Kitabı'l-Hamâseti li Ebî'l-Kasım Zeyd b. Ali el-Farisî**, İn. ve thk. Muhammed Osman Ali, Daru'l-Evzâi' Beyrût bty.

FERAHÎDÎ, Halîl b. Ahmed, Kitâbu'l-'Ayn, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Semerâi, Beyrût, Muessetu'l-'Alâmîli'l-Matbûâtî, 1988.

FERAHÎDÎ, Halîl b. Ahmed, **Kitabu'l-Cumel fi'n-Nahv**, 6. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2009.

FERHÂN, Kemaleddin Ebî Sa'd 'Ali b. Me'sud b. Mahmud b. El-Hikem, el-**Mustevfâfi'n-Nahvî**, thk. Mahmud Bedvâ el-Mahtûm, Kâhire, Daru's-Sikâfeti'l-'Arabîyye, 1987.

FERRÂ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî, **Me'âni'l-Kur'ân**, thk. 'İmadeddin b. Seyid Âle'd-Dervîş, Beyrut, 'Alâmu'l-Kutub, 2011.

FERRÉ, Frédérick, **Din Dilinin Anlamı**, çev. Zeki Özcan, İstanbul, Alfa Yay., 1999.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, **el-Kamûsu'l-Muhît**, thk. Muhammed Nedim 'Arkusî, Dimaşk, Muessetu'r-Risâle, 1998.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, **Beşâ'iru Zevi't-Temyîz fi Leğâ'ifi'l-Kitâbi'l-'Azîz**, thk. Muhammed Ali Neccâr, 3. Baskı, Kâhire, Cumhuriyetu Misriyye Viazretu'l-Evkâf, 1996.

GALÂYYÎNÎ, Mustafa, **Câmi‘u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye**, Beyrût, Dâru İbn Hazm, 2011.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, **Mi‘yâru’l-‘İlim fi’l-Mantık**, thk ve şrh. Ahmed Şemsuddin, Beyrût, Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1990.

GOLDZİHER, Ignace, **Klasik Arap Literatürü**, çev. Azmi Yüksel, Rahmi ER, Ankara, İmaj Yay. bty.

GUİRAUD, Pierre, **Anlam Bilim**, çev. Berke Vardar, İstanbul, Multilingual Yay., 1999.

GÜVEN Şahin, **Kur‘ân’ın Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu**, İstanbul, Denge Yay., 2005.

HAFÂCÎ, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd, **Sırru’l-Fesâha**, Beyrût, Kitab Nâşirûn, 2010.

HAMLAVÎ-Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, **Şaze’l-‘Arf fi Fenni’s-Sarf**, Dımaşk, Daru’l-Feyhâ-Daru’d-Dekâiki, 2020.

HANÇERLİOĞLU, **Orhan Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar**, İstanbul, Remzi Kitapevi, 2000.

HASSÂN, Temmâm, **Makâlât fi’l-Lugât ve’l-Edeb I-II**, 2.Baskı. Kâhire, ‘Alemlu’l-Kutub, 2009.

HASSÂN, Temmâm, **Menâhıcu’l-Bahsfi’l-Luğa**, Kâhire, Mektebetu’l-Ahbari’l-Mısriye, 1990.

HÂŞİMÎ, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa, **Cevâhiru’l-Belâğafi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘**, Beyrût, Muessesettu’l-Kutubi’l-Sikâfiyye, 2012.

HÂŞİMÎ, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa, **el-Kavâ‘idu’l-Esâsiyye**, thk. Muhammed Ahmed Kâsım, Beyrût, Mektebetu’l-‘Asriyye, 1997.

HATİBOĞLU Vecihe, **Pekiştirme ve Kuralları**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973.

HAVİLAND, William, **Kültürel Antropoloji**, çev., Hüsamettin İnaç, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2002.

HENGİRMEN, Mehmet, **Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü**, 3. Baskı, Ankara, Engin Yayınevi, 2009.

HAMLÂVÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, **Şeze'l-'Arf fî Fenni's-Sarf**, Beyrût Daru'l-Fayhâ- Daru'd-Dekâik, 2020.

HERODOTOS, **Tarih**, çev. Müntekim Ökmen, 8. Baskı. İstanbul, Türkiye İş Bankası Yay., 2006.

HEREVÎ, Ebû Hasan 'Ali b. Muhammed, **Kitabu'l- Lema'ât**, Mektebetu'l-Felâh, thk. Yahyâ 'Ulvân el-Beldâvî, Kuveyt 1980.

IZUTSU, Toshihiko, **Kur'ân'da Allah ve İnsan**, çev. Süleyman Ateş Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul bty.

İBN 'AKÎL, Bahâuddin Abdullah, **Şerhu İbn Âkîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru'l-Fikr, Beyrût 2003.

İBN 'USFÛR, Ebû'l-Hasen Alî b. Mu'min b. Muhammed b. 'Alî el-Hadramî el-İşbîlî, **Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî**, thk. Emîl Bedî' Ya'kûb, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1998.

İBN 'USFÛR, Ebû'l-Hasen Alî b. Mu'min b. Muhammed b. 'Alî el-Hadramî el-İşbîlî, **el-Mumti' fî't-Tasrif I-II.**, thk. Fahreddin Kabava, Beyrût, Dâru'l-Marife, 1987.

İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kasım Ali b. Hasan, **Târîhu Medîneti Dımaşk**, thk. Muhibbuddin Ebû Said Ömer b. Gârametu'l-'Amrevî, byy., Daru'l-Fikr 1995.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir **Tefsir et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus, Daru'l-Tunusiyetu li'n-Neşir, 1984.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsîlî el-Bağdâdî, **el-Hasâ'is**, thk. Muhammed Ali Neccâr, 2. Baskı, Beyrût, 'Alâmu'l-Kutub, 2010.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsîlî el-Bağdâdî, **el-Luma'fi'l-'Arabiyye**, thk. Semih Muğlî, 'Amman, Dâru'd-Mecdelâvî, 1988.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsîlî el-Bağdâdî, **el-Muhtesab fî Tebyîni Vucûhi Şevâzzi'l-Kırâ'ât ve'l-İdâh 'Anhâ**, thk. 'Ali Necda Nasîb-'Abdulhalim Neccâr- 'Abulfettâh İsmail Şelebî, 2. Baskı, byy. Daru Sezkin Tibâatu ve'n-Neşr, 1986.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî, **Munsif Şerhu'l-İmami Ebi'l-Feth Osman b. Cini Kitabî't-Tasrif el-Mâzinî**, thk. İbrahim Mustafa- Abdullah Emin, Kâhire, İdaretu'l-Hayati'l-Turâsî'l-Kadim, 1954.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî, **Tasrîfu'l-Mulûkî**, thk. İrfân Mataracî, Beyrût, Müesseetu'l-Kutubi'l-Sikâfe, bty.

İBN FAHHÂR, Ebû Abdillâh Muahmmmed b. Âli b. Ahmed, **Şerhu'l-Cumel ve Hüve Şerhu Kitab el-Cumel fi'n-Nahvi ve'l-İ'rablî'z-Zeccaci**, thk. Rav'a Nacî, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2013.

İBN HÂLEVEYH, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî, **Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'**, Kâhire, Mektebetu'l-Mutenebbî, bty.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh, **Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, thk. Berakât Yusûf Hebbud, Beyrût, Dâru İbn Kesîr, 2014.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh, **Şerhu'l-İ'rab an Kavaidul İ'rab**, thk. Şeyh Ahmed 'İzzu İnâye-Ali Muhammed Mustafa, Beyrût, Daru İhyâi'l-Turâsî'l-Arabi, 2012.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh, **Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellis'-Sadâ, Hâşiyetu's-Şucâi 'âlâ Şerhi'l-Kıtır**, thk. ve tlk. İrfân Meterâcî, Beyrût, Muessetu'l-Kutubi'l-Sikâfiyye, 2013.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh, **Şerhu Katru'n-Nedâ ve Bellis'-Sadâ**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhâmid, Beyrût, Mektebetu'l-Asriyye, 1998.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh, **Muğni'l-Lebîb'ân Kutubi'l-E'ârîb**, thk. Fahreddin Kabâve, 2. Baskı, İstanbul, Dâru'l-Lubâb, 2018.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdullâh Cemâleddîn b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh, **Şuzûru'z-Zehab fî Ma'rifeti Kelâmi'l-Arab**, thk. Emil Bedî' Ya'kûb, Beyrût, 3. Baskı, Beyrût, Dâru kutubi'l-İlmiyye, 2012

İBN İSHÂK Ebû Abdillâh Muhammed b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, **es-Siyeru'tu'n-Nebeviyye**, thk. ve tlk. Ahmed Ferid el-Mezidî, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 2004.

İBN KEMÂL PAŞAZADE, Şemseddin Ahmed b. Süleyman **Esrârü'n Nahv**, thk. Ahmed Hasan Hamid, 2. Baskı, byy.Dâru'l- Fikr 2002.

İBN KEMÂL PAŞAZADE, Şemseddin Ahmed b. Süleyman, **Tefsiru İbn-i Kemal Paşa**, thk. Mahir Edip Habbûş, İstanbul, Mektebetü'l-İrşad, 2018.

İBN KESÎR Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, **Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm**, thk. Muhammed İbrahim 'Aşur, Muhammed İbrahim el-Benna, Abdulaziz Ğanim, İstanbul, Daru'l-Kahraman, 1992.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim, **Tevîlu Muşkili'l-Kur'ân**, 3. Baskı, Beyrût Daru'l-Kurtubi'l-'İlmiyye, 2014.

İBN MALÎK, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, **İcâzu't-Ta'rîf fi 'İlmi't-Tasrîf**, thk. Muhammed Osman, el-Ceziretu, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1990.

İBN MALÎK, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, **Şerhu't-Teshîl**, thk. 'Abdurrahman Sîde, Muhammed Bedevî el-Mahtûm, el-Ceziretu, Hicr, 1990.

İBN MANZÛR, **Lisânu'l-'Arab**, thk. Abdullah 'Aliyi'l-Kebir-Muhammed Ahmed Hasbullah Haşim Muhammed Şâzelî, Beyrût, Daru's-Sadr, bty.

İBN MU'TEZZ, Ebû'l-Abbâs Abdullâh, **Kitabu'l-Bedî'** thk. şrh. İrfân Mataracî, Beyrût, Müessesetü'l-Kütub'i-Sikâfiyye 2012.

İBN SERRÂC, **el-Usûl fi'n-Nahv**, thk. Abdulhüseyni Fetlî, 3. Baskı, Beyrût Muessesetu'l-Risâle, 1996.

İBN SÎNÂ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî, **el-İşârât ve't-Tenbîhât, şerhu Hevacib Nesreddin Tûsî ve Kutbeddîn Râzî**, thk. Kerim Feydâ, Kum, Matbuaat Dinî, h.1383.

İBN TEYMÎYYE, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsir**, thk. Muhammed el-'Îzâzî, Beyrût Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2017.

İBN YA'ÎŞ, Muvâffakuddîn Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Ali, **Şerhu'l-Mufasssal-lî'z-Zemahşerî**, thk. Emil Bedî Ya'kub, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2011.

İBN-İ SÎNÂ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî, **Kitâbu's-Sifâ Poetika-Şiir**, nşr., çev. İn. Ferruh Özpilavcı, İstanbul Litera Yayıncılık, 2020.

İMRUÛ'L-KAYS b. Hucr b. Haris el-Kindi, **Divanu İmruû'l-Kays**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl İbrahim 4. Baskı, Kâhire Daru'l-Mâarif, Bty

İSFEHÂNÎ, Rağib, **el-Mufredât fî Ğâribi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Halîl 'Aytânî, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 2010.

KÂFİYECİ, Ebû Abdillâh Muhyiddin Muhammed b. Süleyman, **Şerhu'l-i'râb 'an Kavâ'idî'l-İ'râb li İbn-i Hişâm**, thk. Ahmed 'İzzu 'Înâye-'Ali Muhammed Mustafa, Beyrût, Daru'l-İhyai't-Turâsî'l-'Arabî 2012.

KÂFİYECİ, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman, **Kitâbü't-Taysîr fî Kâvâidi 'İlmi't-Taysîr**, nşr. İsmail Cerrahoğlu, 2. Baskı, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları, Ankara 1989.

KAHALE Ömer Rizâ **A'lâmu'n-Nisâ fî 'Alemlî'Arab ve İslâm**, Muessetu'l-Risale, Beyrût bty.

KAŞGARÎ, Mahmud bin Hüseyin bin Muhammed, **Dîvânu Lugât-ı Türk**, çev. Besim Atalay, Ankara Türk Tarih Kurumu Basımevi, 4 cilt, 1985.

KAZVÎNÎ, Ebû'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, **Telhîsü'l-Miftâh**, Karaçi Mektebetu'l-Büşrâ, 2010.

KAZVÎNÎ, Ebû'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, **Telhîsü'l-Miftâh**, İstanbul, Daru's-Sifâ, 2017.

KAZVÎNÎ, Ebû'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, **İdâh fî 'Ulûmi'l-Balâga**, thk. İbrâhim Şemseddin, 2. Baskı Beyrût Daru'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 2010.

KEFEVÎ, Ebû'l-Bekâ, **Kulliyat Mu'cemu fî'l- Mustalahât ve'l-Furûku'l-Luğaviyye**, thk. Adnân Derviş-Muhammed Masrî, 2. Baskı, Beyrût Muessesutu'r-Risâle, 2011.

KETTÂN, Menna' Halil, **Mebâhîs fî 'Ulumi'l-Kur'ân**, 3. Baskı, Riyâd, Mektebetu'l-Meârif, 2011.

KIFTÎ, Cemaleddin Ebî'l Hasan b. Yûsuf, **İnbâhu'r-Ruvât'alâ Enbâhi'n-Nuhât.** thk. Muhammed Ebû'l-Fâdıl İbrahim, Beyrût, Mektebetu'l-'Asriyye, 2009.

KILIÇ Sadık, **Fıtratın Dirilişi**, İstanbul, Nehir Yayınları, 1991.

KİRMÂNÎ, Ebû'l-KâsımTâcu'l-Kurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr, **Esrâru't-Tekrârî'l-Kur'ân Musemmâ el-Burhân fî Muteşabihî'l-Kur'ân**, thk. 'Abdulkadir Ahmed 'Ata, Kâhire, Daru'l-Fâdile, bty.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. EbîBekr, **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abulhasan et-Turkî, Beyrût, Muessetu'l-Risâle, 2006.

KUTUP Seyyid, **Kur'ân'da Edebî Tasvir**, İşaret Yay., çev. Ömer Aydın-Ertuğrul Özalp, İstanbul 2011.

KUTUP Seyyid, **Meşâhidu'l-Kiyâme fî'l-Kur'ân**, 16.Baskı. Kâhire Daru's-Şurûk, 2006.

KÜKEY Mazhar, **Uygulamalı Örneklerle Türkçenin Sözdizimi**, Ankara, Kardeş Matbaası, 1975.

LEBASTEURE, Henri **Popüler Collection Des Classiques Populaires, Buffon**, Paris 1888.

LONGİNUS CASSIUS (**Longin**), **Yüce Poetika** çev. Fatih Tepebaşı, Konya, Palet Yayınları, 2016.

LUĞÂVÎ, Ebû't-Tayyib Abdulvâhid b. Alî el-Halebî, **el-Musennâ Fi'l-luga**, thk. İzzeddin et-Tenûhî, Dımaşk, bmy. 1960.

LÜBNÂNÎ, Subhî Sâlih b. İbrâhîm, **Mebâhiss fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrût, Daru'l-'İlmi'l-Melâyîn, 2014.

MA'LÛF, Luis, **el-Muncidî'l-Luğa**, 2. Baskı, Beyrût, Dâru'l-Meşrik, 2001.

MACHİAVELLÎ, Niccolò, **Siyaset Üzerine Konuşmalar**, çev. Hakan Zengin, İstanbul Dergâh Yay. 2008

MÂLİKÎ, Ahmed Abdunnur, **Rasfu'l-Mebânî fi's-Şerhi Hurûfi'l-Me'ânî**, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, 4. Baskı, Dımaşk, Dâru'l-Kâlem, 2014.

MARTİNET, André **İşlevsel Genel Dilbilim**, çev. Berke Vardar, İstanbul, Multilingual Yayınları, 1998.

MÂVERDÎ, Ebu'l-HasenAlî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, **en-Nuket ve'l-'Uyûn**, thk. Seyir b. Abdulkasud b. Abdurrahim, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye-Müessesetu'l-Kutubi'l- Sikâfe, bty.

MEYDÂNÎ, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâburî, **Nuzhetu't-Tarf fi 'ilmi's-Sarf**, şrh. Yesriye Muhammed İbrahim Hasan Kâhire, el-Mektebetu'l-ezheriyetli'l-Turâs, 2014.

MEYDÂNÎ, Hasan Habenneke **el-Belâgatu'l-'Arabiyye- Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ**, 3. Baskı, Dımaşk, Dâru'l-Kâlem, 2010.

MEYLÂNÎ, Muhammed Hüseyini'l-'Umeyrî, **Kitâbu Şerhi'l-Muğnî**, tlk. Muhammed Mehdî Diyarbekrî, Ahmed Hilmi Diyarbekrî, 6. Baskı, Diyarbekir, Mektebetu Seydâ, bty

MOLLA FENÂRÎ, Şemseddin Muhammed b. Hamza', **'Aynu'l-'Ayân**, 5. Baskı İstanbul, Dersaadet Rafet Bey Matbaası, h.1325.

MUBERRED, Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. 'Umeyr, **el-Muktedab**, thk. Hasan Hâmed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1999.

MUHAMMED HÂRÛN, 'Abdusselâm, **el-Esâlîbu'l-İnşâ'iyye fi'n-Nahvi'l-'Arabî**, Beyrût, Dâru'l-Cîl, bty.

MUHAMMED MUHYİDDİN ABDULHAMİD, **et-Tuhfetus Seniyye Bi Şerhi'l-Mukaddimetî'l-Acurumiyye Fi Kavaid ve'l-İ'rab**, 4. Baskı, Beyrût-Dımaşk Mektebetu'l-Daru'l-Fecr, 2014.

MURÂDÎ, Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî, **el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî**, thk. Muhammed Nedim Fadıl-Fahreddin Kabave, 2. Baskı, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2016.

MUTÇALI, Serdar, **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul 2012.

MUZENÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. El-Fadl, Hurufu'l-**Hicâ**, şrh. ve thk. Eşref Muhammed 'Abdullah el-Kassâs, Daru'l-Neşri li'l-Câmi'ât, Kâhire, 2009.

NEHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî, **İ'rabu'l-Kur'ân**, thk. Zuhayir Gazi Zahid, 3. Baskı, Byy., 'Alâmu'l-Kutub, Mektebetu'l-Nehdetu'l-'Arabiyye, 1985.

NESEFÎ, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil**, thk. Yusuf Bedevi, 8. Baskı, Dimaşk, Daru İbn Kesir 2018.

NURSÎ Said, Bedi'u-Zaman, **İşârâtü'i-l'câz fî Mezânni'l-İcâz**, çev. Abdulmecid Nursî, 2. Baskı, Ankara Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 2014,

NURSÎ, Said, Bedi'u-Zaman, **İşârâtü'l-l'câz**, İstanbul, Söz Basım Yayın, 2012.

ÖZON, Nijat, **Büyük Dil Kılavuzu**, 4. Baskı, İstanbul Yapı Kredi Yay., 1995.

PORZİNG, Walter, **Dil Denen Mucize**, çev. Vural Ülkü, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları 2018.

RÂCİHÎ, Abduh Alî İbrâhîm, **et-Tatbîku's-Sarfî**, Beyrût, Dâru'n-Nahdatu'l-'Arabiyye, 2004.

RADÎ, Şerîf, **Kur'ân Mecâzları, Telhîsu'l-Beyân fî(an) Mecâzâtî'l-Kur'ân** çev. İsmail DURMUŞ, ed. Mustafa Çağırıcı, İstanbul, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'ân Araştırmaları Merkezi Yayınları, (Kuramer) 2016.

RÂF'Î, Sadık, **İ'câzu'l-Kur'ân ve Belâgatu'n-Nebeviye**, Beyrut, Daru'l-Erkam. 2004.

RAZÎ, Ebû Hatim, **Kitâbu'z-Zine fî Kelimâti İslamiyyeti'l-'Arabiyye**, thk..Hüseyn b.Faydu'llahi'l-Hemâdânî el-Yu'beri'l-Hezâri, San'â, Merkezu'l-Dirâstu'l-Yemanî 1994.

RAZÎ, Fahreddin, **Mefâtihu'l-Gayb**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1981.

RAZÎ, Fahreddin, **Nihâyetü'l-l'câz fî Dirâyeti'l-l'câz**. thk. Bekir Şeyh Emin, Beyrût, Daru'l-'İlmi'l- Melâyîn, 1985.

RİCOEUR, Paul, **Yorum Teorisi Söylem ve Artı Anlam**, çev. Gökhan Yavuz Demir, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2007.

RUMMÂNÎ, Ebû Hasan ‘Âli b. Îsâ, **en-Nuket fî İ‘câzi’l-Kur’ânî**, (Selâsu Reâsîlu fî İ‘câzu’l-Kur’ân) thk. Muhammed Halfallah Ahmed-Muhammed Zağûl Selam, 3. Baskı, Kâhire Daru’l-Mearif, bty

RUMMÂNÎ, Ebû Hasan ‘Âli b. Îsâ, **Me‘âni’l-Hurûf**, thk. ve tlk. İrfân b. Selim el-‘Aşâ Hasûne ed-Dîmaşkî, Beyrût, Mektebetu’l-‘Asriyye, 2008.

SABBÂN, Muhammed b. Ali, **Hâşiyetu's-Sabbân‘alâ Şerhi’l-‘Uşmûnî alâ Elfiyyeti İbni Mâlik I-IV. Cilt.** thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut, Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2014.

SABUNÎ, Muhammed Ali, **Safvetu’t-Tefasir**, Darul-fikr, Beyrût, 2000.

SÂHİBÎ, Ebû’l-Hasan Ahmed b. Fâris b. Zekariyya, **es-Sâhibî fî Fıkhi’l-Luga ve Süneni’l-‘Arab fî Kelâmihâ**, thk. Ahmed Hasan Besc, 2. Baskı, Beyrût, Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2007.

SANCAK Yusuf, **Hz. Peygamber Devrinde Şiir**, Erzurum, Şafak Yayın Evi, 1999.

SANCAK, Yusuf, **Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi**, İstanbul, Aktif Yayın Evi, 2008.

SARTRE, Jean-Paul, **Edebiyat nedir?** çev. Bertan Onaran, 3. Baskı, İstanbul, Payel Yayınevi 1995.

SAUSSURE, Ferdinand de **Genel Dil Bilim Dersleri I**, yayımlayanlar, Charles BALLY ve Albert SECHEHAYE, çev. Berke VARDAR, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, Kalite Basımevi, 1976.

SEÂLİBÎ, Ebû Mansûr Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâîl, **Fıkhu’l-Luga ve Sırrü’l-Arabiyye**, şrh. thk. Muhammed Enis Muhrât, Mektebetu, Beyrût Daru’l-Fecr, 2016.

SEÂLİBÎ, Ebû Mansûr Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâîl, **Hâsu’l-Hâs**, şrh. ve tlk. Ma’mun Muhyeddin el-Canân, Beyrût, Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1994.

SEARLE, R. John, **Söz Edimleri**, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000.

SEKKÂKÎ, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî, **Miftâhu'l-'Ulum, Belâgat**, çev. Zekeriya Çelik, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017.

SEKKÂKÎ, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî, **Miftâhu'l-'Ulum**, thk. Muhammed 'Abdulhamid Hindâvî, 3. Baskı, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2014.

SEMERRÂÎ, Muhammed Fâdıl Sâlih, **en-Nahvu'l-Arabî Ahkâmun ve Me'ânî**, 2. Baskı, Dımaşk Dâru İbn Kesîr, 2016.

SEMERRÂÎ, Muhammed Fâdıl Sâlih, **es-Sarfu'l-Arabî Ahkâmun ve Me'ânî**, 2. Baskı, Beyrût, Dâru İbn Kesîr, 2016.

SEMERRÂÎ, Muhammed Fâdıl Sâlih, **Me'ânî'l-Ebniyeti'l-'Arabîyye**, 2. Baskı, Beyrût, Dâru 'Ammâr, 2007

SEMERRÂÎ, Muhammed Fâdıl Sâlih, **Me'ânî'n-Nahv I-II-III-IV**. Dâru İbn Kesîr, Beyrût 2017.

SEMÎN, el-Halebî Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm, **ed-Dürrü'l-Maşûn fî 'Ulûmî'l-Kitâbî'l-Meknûn**. thk Ahmed Muhammed Harrât, 3.Baskı, Dımaşk, Daru'l-Kâlem 2011.

SERÎNSU, Nedim, **Kur'ân ve Bağlam**, Şûle Yayınları, İstanbul 2008.

SÎBEVEYHÎ, 'Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, **el-Kitâb I-II**. thk. ve nşr. Hartwig Derenbourg, Paris 1881.

SÎBEVEYHÎ, 'Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, **el-Kitâb**, thk. ve şrh. Abdusselâm Muhammed Hârûn, 3. Baskı, Kâhire, Mektebetu'l-Hanci, 1988.

SİRÂFÎ, Ebû Sâid el-Hasan b. Abdullah b. Merzûbânî, **Şerhu Kitâb-i Sîbeveyhi**, thk. Ahmed Hasan Mahdalî -'Âli Seyyid 'Âli, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2012.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **Hem'u'l-Hevâmi'Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'I-II-III-IV**. thk. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiye, Beyrût 1998.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **Behcetü'l-Mardîyye fî Şerhi Elfiyye**, Diyarbekir, Mektebû'l-Seyda, bty.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Fevvez Ahmed Zemerlî, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-Ârabî, 2012.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzî'l-Kur'ân, I-II-III**. tsh. Ahmed Şemseddin, Beyrût Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1988.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **el-Muzhir fî 'Ulumi'l-Luḡa ve Envâ'ihâ**, thk. Fevvâd 'Alî Mansûr, 3. Baskı, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2014.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **el-İktirâh fî 'İlmi'l-Usûli'n-Nahvî**, thk. Usame Şa'ban, Beyrût Musessetu'l-Kutubi'l-Sikâfe, 2013.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **Tenâsûku'd-Durer fî Tenâsubu's-Sûver** thk. Abdulkadir Ahmed 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1986.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **Şerhu Ukudu'l-Cumân fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân**, thk. İbrahim Muhammed el-Hamdanî-Emin Lokmân el-Habbâr, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye 2011.

SUYÛTÎ, Celâleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muḥammed, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, thk. Abdül'al Salim Mekrem, 3. Baskı Kâhire, Alemü'l-Kütüb 2003.

ŞAHİN, Nail, **Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**, Ankara Türk Tarih Kurumu yay., 1978.

ŞATİBÎ, Ebû ishak, **el-Muvafakât fî Usûlî's-Şeriâ**, thk. Muhammed A. Draz ve Arkadaşları, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1991.

ŞATİBÎ, Ebû ishak, **el-Muvâfakât I-II-III**. çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul İz Yayınları, 1993.

ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, **Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr**, thk. Abdurrahman 'Umeyre Lecnetu'l-Tahkîki ve'l-Bahsi'l-İlmî Dîmaşk, Dari'l-Vefâ Daru İbn-i Kesîr h.1414.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, **Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kâhire Merkezu'l-Buhûsi ve-d-Dirasâtî'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 2001.

TAMMÂM HASSÂN, **el-Beyân fî Revâ'il-Kur'ân**, 3. Baskı, Kâhire, 'Alemlü'l-Kütüb, 2009.

TAMMÂM HASSÂN, **İchihadâtün Lügaviyyetün**, Kâhire, 'Alemlü'l-Kütüb, 2007.

TAMMÂM HASSÂN, **Makâlâtü'l-Lugati ve'l-Edeb, I-II**. 2. Baskı, Kâhire, 'Alemlü'l-Kütüb, 2015.

TATAR, Burhanettin, **“Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine Notlar”**, **Din Dili**, İstanbul, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'ân Araştırmaları Merkezi (Kuramer) Çalıştay serisi: 1. Yayına Hazırlayan Ahmet Baydar, 2015.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mesûd b. Fahriddîn Ömer, el-**Mutavval Şerhu Telhîsi'l-Miftâh** thk. ve tlk. Ahmed İzzû İnâye, Beyrût, Dâru'l-İhyâi'l-Tûrasi'l-'Arbiyye, bty.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mesûd, Muhtasaru'l- **Me'ânî**, Karaçî Mektebetü'l-Buşrâ 2016.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mesûd, Şerhu **Tasrîfi'l-İzzî**, 5. baskı, Cidde Daru'l-Minhac, 2019

TEHÂNEVÎ, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî, **Keşşâfu Istilâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm**, thk. Ali Dahrûc, çev. Abdullah Hâlidî, Beyrût, Mektebetü'n-Naşîrûn, 1996.

TÎBÎ, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed, et-**Tibyân fî'l-'İlmi'l-Me'ânî ve'l-Bedî' ve'l-Beyân**, thk. Hadî 'Atiye Matar el-Hilâlî, Beyrût, 'Alemlü'l-Kutub, 2011.

TÎBÎ, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed, **Futûhu'l-Ğayb fî'l-Keşf 'an Kinâi'l-Gayb**, thk. Mecmuâtü mine'l-muhakkikin, byy. Câizetu' Dabî'l-Develeti'l-Kur'âniye, bty.

TİLMİSANÎ, Ebi Yusuf Yakup Bin Said El Miklati , **Şerhu't-Muhtasar 'Alâ Lâmiyeti'l-Ef'al fî 'İlmi's-Sarf li Ebî Abdillâh Cemâlüddîn**

Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, thk. Muhammed Nâsiyîrî, Beyrût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2016.

TİLMİSANÎ, Ebi Yusuf Yakup Bin Said El Miklati, **Şerhu't-Muhtasar 'Alâ Lâmiyeti'l-Ef'al fî 'İlmi's-Sarf li Ebî Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâhibn Mâlik**, thk. Muhammed Nâsiyîrî Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2016.

TOPUZOĞLU, Tefvîk Rüştü, **Recez**, mad. İstanbul, DİA. C. 34. 2007.

UKBERÎ, Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh **et-Tibyân fî 'İ'râbi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Becâvî, Dımaşk, Mektebetu't-Tevfîkiyye, 2019.

UKBERÎ, Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh, **el-Kulliyât**, thk. 'Adnân Derviş-Muhammed Masrî, 2. Baskı, Dımaşk Muessetu'r-Risâle, 2011.

ÜÇÖK, Necip, **Genel Dilbilim, (Lengüistik)**, İstanbul, Multilingual Yayınları, 2004.

VÂFÎ, Ali Abdulvâhid, **İlmu'l-Luğa**, Kâhire 1938.

VAFÎ, Ali Abdulvahid, **İlmu'l-Luğatu**, , 7. Baskı, Nahdâtu MısırErbîl 2004

VARDAR, Berke, **Açıklamalı Dil Bilimleri Sözlüğü**, İstanbul, Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2002.

VARDAR, Berke, **Dilbilim Yazıları**, İstanbul, Multilingual Yayınları, 2001.

VARDAR, Berke, **Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri**, İstanbul, Multilingual Yayınları, 2001.

VENDRYES, Joseph, **Dil ve Düşünce**, çev. Berke Vardar, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001.

W. WATT, Montgomery, **İslam Nedir?** çev. Elif Rıza, 2. Baskı, İstanbul, Birleşik yay., 1993.

WELLEK René, Austin WARREN, **Edebiyat Teorisi**, çev. Ö. Faruk Huyugüznel, 3. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları 2015.

WILLIAM E. Glassman-MARILYN Hadad, **Psikolojide Yaklaşımlar, Approaches to Psychology**, 6. basımdan çeviri, çeviri Editörü, Hande Kaynak, Ankara, Nobel Akademik Yayıncılık, 2018.

WITTGENSTEIN, Ludwig, **Tractatus Logico-Philosophicus**, çev. Oruç Aruoba, 7. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

WITTGENSTEIN, Ludwig, **Zettel**, çev. Doğan Şahiner, Ankara, Fol Yayınları, 2019.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'ân Dili**, haz. Asım Cüneyd Köksal- Murat Kaya, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.

ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, **Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh**, şrh. ve thk. Abdülcelîl Abduhşelebî, Kâhire, Daru'l-Hadis, 2004.

ZECCÂCÎ, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk, **el-Cumel fi'n-Nahv**, thk. Ali Tavfik el-Hamâd, İrbid, Müessetu'r-Risale-Dâru'l-Emel, 1984.

ZECCÂCÎ, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk, **el-İdâh fî İleli'n-Nahv**, thk. Muhammed Seyyid Osmân, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.

ZECCÂCÎ, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk, **Kitabu'l-hurûfu'l Meânî**, thk. Ali Tevfik Ahmed, 2. Baskı İrbid, Dâru'l-Emel, 1986.

ZECCÂCÎ, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk, **Kitabu'l-Lema'ât**, thk. Mazin Mubarek, 2. Baskı Dımaşk, Dâru'l-Fikr, 1985.

ZEMAŞŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârezmîel-Keşşâf' an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, thk. 'Âdil Ahmed Mahmud-Ali Muhammed Avvâd, Riyâd, Mektebetu'l-'Ubaykân 1998.

ZEMAŞŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârezmîel-Keşşâf' an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, (Metin-Çeviri) Editör. Murat Sülün (Çevirenler: Muhammed Çoşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağıl, Adil Bebek), İstanbul Türkiye Yazma Eserler Kurumu I-II-III-IV-V-VI. 2016.

ZEMLEKÂNÎ, Kemaluddîn Abdîlvâhid b. 'Abdilkerim, **el-Burhân 'an İ'câzi'l-Kur'ân**, thk. Hadice Hadisî- Ahmed Matlûb, Bağdat, Matbaatu'l-'Anî, 1974.

ZERKEŞÎ, Bedreddin, **el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân, I-II-III-IV** thk. Mustafa Abdulkâdir ‘Ata, Beyrût Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2012.

ZEYDAN, Corci, **Tarihu’l-Lugati’l-Arabiyyetu**, Kâhire, Muesseseti’l-Hindavî, 2012

ZUBEYDÎ, ‘Amr b. Ma’dikerib, **Şi’ru Amr b. Ma’dikerib ez-Zubeydî**, haz. Mutâ’ et-Terâbişî, 2. Baskı, Dımaşk, Matbu’atin Mecmai’l-‘Arbiyyetu, 1985.

ZUBYÂNÎ, Muâviye b. Dabâb (Dıbâb) b. Câbir en-Nâbiga, **Divânu Nabiga ez-Zubyânî**, şrh. Abbâs ‘‘Abdussâtir, 2. baskı, Beyrût, Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1996.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm, **Menâhilu’l-‘İrfân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân**, 2. Baskı, Beyrût, Daru’l-Ma’rife, 2005.

ÖZET

ARBAÇ, Cemal, Arap Dili ve Kur'ân'da Te'kid Üslubu, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK, XI+336 s.

İletişim, dilin sözlü ve yazılı vasıtaları ile gerçekleşir. Kelimeler de sözlü ve yazılı iletişimi sağlayan dilin sesli ve yazılı vasıtalarıdır. Akleden ve düşünen insan bu vasıtalarından gelen veriler sayesinde hayatı anlamlandırmaktadır. Diğer semâvî kitapların vazifesi gibi Rab ile kul arasındaki bu iletişimi sağlayan ilâhî vasıta Kur'ân'dır. Bu vasıta geniş anlamda dil, dar anlamda da Arap dilini kullanmaktadır. Çünkü ilk muhatapların dili Arapçadır. Bu sebeple Kur'ân Arapçanın dilsel formlarıyla muhataplarına seslenir. Bu formlar kelime düzeyinde olduğu gibi, kelâm (söz) düzeyinde de gerçekleşmektedir. Bu bakımdan bir yönüyle gramer kurallarıyla diğer yönüyle de nazmındaki anlam derinlikleriyle de ilişkilidir.

Dil hayatın her evresinde kullandığımız bir varlık ve araçtır. Bu yönüyle her doğal dilin kendisinde evrensel gramatik bir temel yapı bulunmaktadır. Bu tüm dillerin insanî boyutuyla ilgilidir. Ancak dil, sosyal bir olgu olması nedeniyle de bir doğal dilin milli bir formu bulunur. Bu form Arap diline irca edildiğinde Arap dilinin özeliyle ilgili olur. Bu iki durumun dışında bir toplum tarafından kullanılan dilin daha özel boyutu bulunmaktadır. Bu ise bir şahsı diğerinden ayıran ferdî özellikleridir. Bu ferdî özellikler konuşulan dilde ortaya çıkarsa bu üslup olur. Zira bir şahsın diğer şahıstan konuştuğu kelâm vasıtasıyla farklı olduğunu biliriz. Bu, aidiyetle ilgili bir durumdur. Bu durum konuşulan tüm sözler için geçerlidir. Kur'ân, doğal ve milli bir dil olan Arapça'ya rağmen ferdî üslup ve muhtevayı birleştirerek naziri bulunmayan kalıcı bir hitaptır. Bununla Kur'ân evrensel gramere bağlı kalarak, Arapçanın milli formuyla diğer dillerin doğal formlardan ayrıştığı gibi, üslubundaki ferdiyet özellikleriyle de diğer eserlerden ayrılarak mucizevî ilahî kitap olduğu anlaşılmış olur.

Kur'ân muhataplarına hitap ederken birden fazla üslup türünü kullanmaktadır. Ancak göze çarpan üsluplarından biri te'kid üslubudur. Te'kid üslubu ise temelde evrensel gramere ve milli dil olan Arapça'nın kendine ait özellikleriyle sıkı ilişki içerisinde. Zira bilginin kalıcı olması için tekrârlanması ve vurgulanması gereklidir. Neredeyse tüm dillerde mananın kesin bir şekilde anlaşılması için hitap esnasında te'kid unsurları kullanılır. Arap dili özelinde ise farklı parametreler kullanılır. Bunların tespiti Arap dil çalışmalarıyla bilinir.

Arap diliyle ilgili çalışmalar, temelde sarf, nahiv ve belagat alanında gelişme göstermiştir. Bu sebeple Kur’ân hakkında yapılan dille ilgili çalışmalarda bu ilmi disiplinler üzerinden gerçekleştiğini görmekteyiz. Te’kid üslubu bu ilmi disiplinlere bağlı yollarla gerçekleşir. Zira te’kid muhatabın zihnindeki şüpheyi izale etmek, kelâmdaki ibahayı ortadan kaldırmaktadır. Çalışmamızda, ‘lafzın fazlalığı mananın fazlalığına delalet eder’ kaidesince kelimedeki fazlalık sarf ilmine, kelâmda fazlalık ise nahiv ilmine dâhil edilir. Ancak bu iki ilmin dışında kelâmdaki terkinin nazmından ortaya çıkan özel fazladan bir anlam vurgusu bulunur. Bu da te’kid manalarını içerir ve belagat ilmiyle ilişkilidir. Kur’ân’daki te’kid üsluplarının gayesi, muhataplarını iknâ etmek ve hidayete sevk etmektir. Zira te’kid üsluplarının bilinmesi Kur’ân’ın anlaşılması ve vicdanlardaki şüphelerin izalesi için gereklidir.

Anahtar Sözcükler: Kur’n, Arap Dili ve Belatı, slup, Te’kid.

Abstract:

ARBAÇ, Cemal, “Te’kid Style in the Arabic Language And The Qur’an”, Ph.D. Thesis, Advisor: Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK, XI + 336 p.

Communication takes place through verbal and written means of language. Words are also verbal and written means of language that provide oral and written communication. A person who thinks and gives meaning to the life, thanks to the data coming from these means.

Like the duty of other heavenly books, the Qur'an is a divine tool that provides this communication between the Lord and the servant. This medium uses language in a broad sense and Arabic in a narrow sense. Because the language of the first interlocutors is Arabic. For this reason, the Qur'an addresses its interlocutors with the linguistic forms of Arabic. These forms occur at the form of word level as well as the meaning. In this respect, it is related to the grammatical rules in one aspect and the depth of meaning in the verse on the other.

Language is an entity and tool that we use at every stage of life. In this respect, every natural language has a universal grammatical basic structure. This is about the human dimension of all languages. However, since language is a social phenomenon, a natural language has a national form. When this form is translated into Arabic, it becomes related to the specificity of the Arabic language. Apart from these two cases, the language used by a society has a more special dimension. These are the individual characteristics that distinguish one person from another. If these individual characteristics emerge in the spoken language, it becomes a style. Because we know that a person is different from another person through the word he speaks. This is a matter of belonging. This applies to all spoken words. Having combined individual style and content, the Qur'an is a permanent unique divine speech in spite of Arabic that is a natural and national language. Thus, it is understood that the Qur'an is a miraculous divine book by being different from other works with its individual characteristics, as well as the national form of Arabic and other languages, and adhering to the universal grammar.

The Qur'an uses more than one type of style while addressing its interlocutors. However, one of his outstanding styles is the te'kid (reinforcement) style. Te'kid style, on the other hand, is not only in close

relationship with the universal grammar and the peculiarities of Arabic, but also with its national structure. For knowledge to be permanent, it must be repeated and emphasized. In almost all languages, the elements of te'kid are used during the addressing for a precise understanding of the meaning. In the Arabic language, different parameters are used. Their detection is known through Arabic language studies.

Studies on the Arabic language have developed mainly in the fields of nahiv (grammar) and rhetoric. For this reason, we see that the linguistic studies about the Qur'an are carried out through these scientific disciplines. The te'kid style is realized in ways that depend on these scientific disciplines. Because te'kid, removing the doubt in the mind of the addressee, removes the blasphemy in the word. In our study, according to the rule of "excess of words indicates excess of meaning", excess in words is included in the science of usage, and excess in speech is included in the science of syntax. However, apart from these two sciences, there is a special extra meaning emphasis that emerges from the verse of the composition in speech. This includes te'kid meaning and is related to the science of rhetoric. The purpose of the te'kid styles in the Qur'an is to persuade and guide their interlocutors. Because knowing the styles of te'kid is necessary for understanding the Qur'an and removing the doubts in the conscience.

Keywords: The Qur'an, Arabic Language and Rhetoric, Style, Te'kid (Reinforcement)